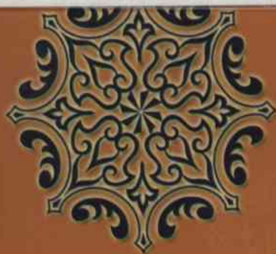


از دیدگاه اهل سنت

ترجمه‌ی تیسیر مصطلح الحدیث

درآمدی بر علوم حدیث

مؤلف: دکتر محمود طحان

ترجمه و تعلیق: فیض محمد بلوچ

ترجمه‌ی تیسیر مصطلح الحدیث

درآمدی بر علوم حدیث

تألیف

دکتر محمود طحان

ترجمه و تعلیق

فیض محمد بلوچ

سرشناسه	:	طحان، محمود Tahhan, Mahmud
عنوان قراردادی	:	تیسیر مصطلح الحدیث.فارسی
عنوان و نام پدیدآور	:	درآمدی بر علوم‌حدیث/تالیف محمود طحان ؛ ترجمه و تعلیق فیض محمد بلوچ .
مشخصات نشر	:	تربت جام: خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۸۹ .
مشخصات ظاهری	:	۴۱۴ص .
شابک	:	۰-۲۳-۲۶۲۸-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی	:	فیپا
موضوع	:	حدیث -- اصطلاح‌ها و تعبیرها
شناسه افزوده	:	بلوچ، فیض محمد، مترجم
رده بندی کنگره	:	۱۳۸۹ ۹۰۴۱ ت ۳ ط / ۲ / ۱۰۶/ BP
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۲۳
شماره کتابشناسی ملی	:	۲۰۲۳۸۷۶

ترجمه فارسی تیسیر مصطلح الحدیث

تألیف	دکتر محمود طحان
ترجمه و تعلیق	فیض محمد بلوچ
ناشر	خواجه عبدالله انصاری
چاپ	دقت
شمارگان	۳۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ	دوم ۱۳۹۱
قطع	وزیری

قیمت: ۸۰۰۰ تومان

شابک: ۰-۲۳-۲۶۲۸-۹۶۴-۹۷۸



انتشارات خواجه عبدالله انصاری

تربت جام، خیابان قاضی محمد نعیم، پلاک ۹۹ تلفن: ۲۲۲۸۵۶۱-۰۵۲۸

فهرست

«باب دوم»

«شناخت» صفات کسی که روایتش مورد قبول است «و صفات کسی که روایت از او پذیرفته نمی‌شود» و شناخت متعلّقات آن از جرح و تعدیلِ «راویان»

باب سوم
«روایت و آداب «نقل» آن، و کیفیت و چگونگی ضبط آن»

باب چهارم
«اسناد و متعلقات آن»

یادداشت مترجم

از زمانی که ترجمه‌ی کتاب حاضر را آغاز کردم قصد آن داشتم با پایان گرفتن کار ترجمه به رسم مترجمان، مقدمه‌ای بر این کتاب به رشته‌ی تحریر درآورم. چون ترجمه و ویرایش اثر به پایان رسید، برگه‌ای پیش روی خویش نهادم و قلم در دست گرفتم تا به اصطلاح مقدمه‌ای بنویسم، آن هم درباره‌ی «علوم حدیث»...

اما متحیر ماندم که چه بنویسم و از کجا آغاز کنم. در اندیشه فرو رفتم تا مگر راهی بیابم، ولی هر چه بیشتر اندیشیدم نوشتن برایم مشکل‌تر شد...

به هر حال مجموعه‌ی حاضر، ترجمه‌ای از کتاب «تیسیر مصطلح الحدیث»، اثر استاد، دکتر «محمود طحان» است. مجموعه‌ای که سعی دارد دانشجویان و دانش‌پژوهان را با محتوا، سبک و رایج‌ترین تعریف‌ها و قالب‌های اصول و علوم حدیث آشنا کند و دریچه‌ای بر فهم قرآن و حدیث را فراروی ایشان بگشاید. درسی بودن کتاب نیز موجب شده است علاوه بر توضیح برخی واژه‌ها و اصطلاحات، تعلیق‌هایی نیز برای تعمیق بیشتر مطالب در ذهن فراگیران و حدیث‌پژوهان فراهم آید.

و اینک به فضل و یاری خداوند بزرگ، ترجمه و تعلیق کتاب «تیسیر

مصطلح الحدیث» را به اتمام رساندم و به صورتی که می‌نگرید، ساماندهی و آماده‌ی تقدیم به دوستداران پیامبرﷺ و حدیث پژوهان و دانش‌جویان گرامی، گردیده است.

البته در ترجمه و نگارش این اثر، با احساس مسئولیت خطیر دینی و اخلاقی و علمی و با استفاده از کتابهای معتبر حدیثی، بهترین ترجمه و توضیح را انتخاب و گزینش نموده‌ام.

و مترجم با ارج نهادن به انتقاد و پیشنهاد پژوهشگران و صاحب‌نظران در جهت هر چه زیباتر و پربارتر شدن این اثر گرانسنگ تقاضا دارد، دیدگاه، پیشنهاد و انتقاد خود را به مترجم گوشزد کنند تا در چاپ‌های آینده - ان شاء الله - از آن‌ها بهره‌ور گردد؛ زیرا که مترجم تلاش خود را پیراسته از اشکال نمی‌شمرد و آغوش خویش را برای هر نقد خیرخواهانه و هر راهنمایی دلسوزانه و هر پیشنهاد سازنده و هر دیدگاه مفید و ارزنده می گشاید.

می‌تواند که دهد اشک مرا حُسن قبول   آن که دُر ساخته است قطره‌ی بارانی را

فیض محمد بلوچ

۱۳۸۸/۱۲/۲۵

کتابخانه‌ی حوزه‌ی علمیه‌ی صدیقیه - تربت جام

مقدمه‌ی مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

ستایش خداوندی را سزاست که با فروفرستادن قرآن کریم، بر مسلمانان منت گذاشت، و حفظ و صیانت آن را تا روز جزا در سینه‌ها [ی حافظان] و نوشت افزارها [ی کاتبان] ضمانت و کفالت کرد و به جهت حفظ آن از دستبرد دشمنان و از هر گونه تغییر و تبدیل، از سنت طلایه‌دار و پیشقراول پیامبران [حضرت محمد ﷺ] حفظ و نگهداری و حمایت و صیانت نمود.

و درود و سلام بر سرور و پیغمبر ما، حضرت محمد ﷺ باد که خداوند عزوجل روشن سازی و تبیین آنچه از احکام و دستورات و تعالیم و آموزه‌های قرآن کریم را اراده فرموده، به عهده‌ی او سپرده است، آنجا که می‌فرماید:

﴿... وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]

«و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا این که چیزی را برای مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است (که احکام و تعلیمات اسلامی است) و تا این که آنان (قرآن را مطالعه کنند و درباره ی مطالب آن) بیندیشند.»

و پیامبر ﷺ نیز با اسلوبی واضح، و شیوه‌ای روشن، توأم با اقوال، افعال و تأییدات خویش به بیان و توضیح آن پرداخت.

و خدا از صحابه ﷺ راضی و خشنود باد؛ کسانی که سنت نبوی را از پیامبر.

۱- نحل / ۴۴.

بزرگوار اسلام فراگرفتند و به حفظ و صیانت آن مبادرت نمودند و همانگونه که خود شنیدند، بدون هیچگونه تغییر و تبدیل، آن را برای مسلمانان نقل نمودند و به سمع آنها رساندند.

و رحمت و آمرزش خدا بر سَلَف صالح باد؛ کسانی که سنت گهربار رسول خداﷺ را نسل به نسل به آیندگان و پیشینیان منتقل کردند و قواعد و ضوابطِ دقیقی را جهت دریافت روایت و نقلِ حدیثِ صحیح، و پاکسازی آن از دستبرد دشمنان و بدخواهان وضع نمودند.

و خداوند متعال به علماء و دانشمندانی که پس از سلف پا به عرصه‌ی وجود گذاشته‌اند نیز جزاء و پاداش خیر عنایت فرماید؛ کسانی که قواعد و اصول دریافت روایت و درایتِ صحیح حدیث را از سلف فراگرفتند و به تهذیب و ترتیب و تدوین و گردآوری آن قواعد در کتابهای مستقل، همت گماردند که بعدها همان کتابها به «**علم مصطلح الحدیث**» نامیده شدند.[1]

اما بعد:

از زمانی که در دانشکده‌ی شریعت اسلامی مدینه‌ی منوره، طی چندین سال عهده دار تدریس علم «**مصطلح الحدیث**» بودم - و در آن زمان، تدریس کتاب «**علوم الحدیث**» ابن صلاح مقرّر بود که بعدها به عوض آن، تدریس مختصر آن، یعنی کتاب «**تقریب**» علامه نووی، مقرّر گردید - همراه با دانشجویان دانشکده ی شریعت در تعلیم و آموزش و مطالعه و تحقیق این دو کتاب درسی - با عظمت و شکوه آنها و فراوانی فوائد آن دو - احساس دشواری و سختی و پیچیدگی و زحمت نمودیم که در این زمینه می‌توان به این دشواریها و سختی‌ها اشاره کرد: درازگویی و تطویل در برخی از مباحث، به ویژه در کتاب ابن صلاح[2]، و یا مختصر

۱- به علم مصطلح الحدیث، این نامها نیز اطلاق می‌شود: «علم الحدیث درایة» (علم الحدیث درایتی)، «علوم الحدیث» و «اصول الحدیث».

۲- مانند بحث شناخت «کیفیّة سماع الحدیث و تحمّله و صفة ضبطه» که ۴۶ صفحه از کتاب را در بر گرفته است.

گویی [و ایجاز مُخل] در برخی دیگر از مباحث، به ویژه در کتاب نووی[۱]. و یا دشواری و پیچیدگی عبارت و یاعدم تکامل برخی از مباحث[۲] مانند: ترک تعریف یک موضوع یا یک بحث [مثلاً]، یا نادیده گرفتن مثال و ذکر نکردن آن، یا بیان نکردن فایده‌ی یک بحث و یا ...

و علاوه از این دو کتاب [= کتاب ابن صلاح و کتاب نووی]، کتابهای علمای پیشین را که در این فن به رشته‌ی تحریر درآورده بودند را نیز چنین یافتم؛ بلکه برخی از این کتابها، شامل تمام مباحث «علوم حدیث» نبودند و برخی از آنها نیز از تهذیب و تصحیح و نظم و ترتیب و ساختار و ساماندهی [خاصّی] برخوردار نبودند؛ و شاید عذر و دستاویز آنها در این زمینه به این جهت بوده که برخی از امور برای آنها - نسبت به دیگران - روشن و واضح بوده و از این جهت به ترک آنها مبادرت نموده‌اند، یا به نسبت زمان خودشان، احساس نیاز کردند که برخی از مباحث را به تفصیل بیان بکنند و توضیح زیاد بدهند و وارد جزئیات بشوند؛ و یا دلائلی دیگر از این دست - از آنچه ما می‌شناسیم یا نمی‌شناسیم - در دست داشتند!

از این رو تصمیم گرفتم تا کتابی روان و ساده و سهل و آسان، پیرامون «**مصطلح الحدیث**» و «**علوم حدیث**» در اختیار دانش‌پژوهانِ دانشکده‌های شریعت قرار دهم تا فهم و درک قواعد فنِّ حدیث و مصطلحات آن را برایشان ساده و آسان نماید.

و این کارِ مهم با تقسیم‌بندی هر بحث به فقره‌ها و بندهای شماره‌گذاری شده‌ی سریالی، محقق شده است، اینطور که - به عنوان مثال - نخست به بیان تعریف بحث پرداخته شده، سپس مثالی برای آن آورده شده، و پس از آن به بیان

۱- به عنوان مثال: مانند بحث «ضعیف» که از ۱۹ کلمه تجاوز نکرده است.

۲- نمونه این اختصار، اکتفا کردن علامه نووی در بحث مقلوب به چیزی نزدیک به مقلوب است. همچون حدیث مشهور از سالم که به جای سالم از نافع روایت شده است تا در شنیدن آن رغبت بیشتری پیدا شود و نیز اهل بغداد برای امتحان کردن امام بخاری رحمه الله سندهای ۱۰۰ حدیث را جابجا کردند و او پاسخ صحیح آنان را بیان کرد؛ بدین جهت آنان به فضیلت او اعتراف نمودند.

اقسام آن اشاره شده است... و در آخر با فقره‌ی «اَشْهَرُالْمُصَنَّفَات فِيْه» [مشهورترین کتابهایی که در این بحث به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند]، بحث مَوَرد نظر به پایان می‌رسد. و تمام اینها با عباراتی روان و ساده و با شیوه‌های [نوین و] روشن علمی، ساماندهی و تدوین شده است که در آنها نه پیچیدگی و دشواری است و نه غموض و ابهام؛ و به جهت مراعات دوره‌های زمانی اندک که برای این علم [مصطلح الحدیث] در دانشکده‌های شریعت و دانشکده‌های تحقیقات و دراسات اسلامی در نظر گرفته شده است، من نیز به بسیاری از مسائل اختلافی، قِیل و قال‌ها، و بسط و تشریح مسائل نپرداخته‌ام و خیلی در آنها وقت را صرف نکرده‌ام و در آنها نمانده‌ام.

و این کتاب را «**تیسیر مصطلح الحدیث**» نام نهاده‌ام، و بر این باور نیستم که این کتاب از کتابهای علماء و صاحب‌نظرانِ پیشین که در این زمینه به رشته‌ی تحریر در آمده‌اند بی‌نیاز است، و هدفم [از نگارش و تدوین این کتاب] فقط این بود تا کلیدی برای آن کتاب‌ها، و یادآوری برای مطالب آنها، و آسان کننده‌ای برای وصول به فهم معانی آنها باشد؛ و هماره کتابهای ائمه و علماء و صاحب‌نظرانِ پیشین، مرجع و مأخذ و منبع و مُستنَدی برای علماء و متخصّصین این فن، و چشمه‌ای جاری و روان است که همه از آن می‌نوشند و جرعه‌ای از آن برمی‌گیرند.

خاطر نشان می‌شود که در زمانهای اخیر، از برخی از محققان و پژوهشگران، کتابهایی منتشر شده و به چاپ رسیده که در آنها فوائد فراوانی [برای دانش‌پژوهان و فرهیختگان] وجود دارد؛ به ویژه آنکه در این کتابها به شایعه افکنی‌ها و شبهه‌پراکنی‌های مستشرقان و خاورشناسان و منحرفان و گمراهان پاسخ داده شده است؛ اما برخی از این کتابها، کش‌دار و مُطوّل و طولانی و دارای اِطناب است؛ و برخی نیز بسیار مختصر و کوتاه و فشرده و موجز است؛ و برخی هم در بردارنده‌ی تمام مباحث [علوم حدیث و مصطلح حدیث] نیستند؛ از این رو تصمیم گرفتم تا این کتابم [= تیسیر مصطلح الحدیث]، حد وسط بین تطویل و

اختصار و در بردارنده‌ی تمام مباحث [علم مصطلح الحدیث] باشد.
و امورِ به روز و جدیدی که در این کتاب [= تیسیر مصطلح الحدیث] اِعمال گردیده است عبارتند از:

۱- تقسیم‌بندی: یعنی تقسیم‌بندی هر بحث به فقره‌ها و بندهای شماره گذاری شده‌ای که فهم و درک (هر) بحث را برای دانش پژوه، سهل و آسان می‌گرداند.[1]
۲- تکامل در هر بحث با توجه به ساختار و طرح کلی بحث، از ذکر تعریف، مثال و ...
۳- در برداشتن تمام مباحثِ علم مصطلح الحدیث به شکلی مختصر [و مفید].

اما از نقطه نظر «تبویب» [طبقه‌بندی و بخش‌بندی کردن، فصل‌بندی و کلاسه کردن] و «ترتیب» [مرتب کردن و سازمان دادن و منظم و ردیف کردن کتاب]، از روش حافظ ابن حجر در کتاب «النخبة [الفِکَر]» و شرح آن بهره گرفته‌ام زیرا که ترتیب و طبقه‌بندی حافظ ابن حجر، بهترین ترتیب و تنظیمی است که می‌توان بدان دست یافت.
و بیشترین اعتمادم در عنصر تشکیل دهنده‌ی علمی [این کتاب]، بر کتاب «**علوم الحدیث**» ابن صلاح و مختصر آن، کتاب «**التقریب**» نووی، و شرح آن «**التدریب**» سیوطی است.
و این کتاب را به یک مقدمه و چهار باب، مرتّب و ساماندهی نمودم: باب

۱- در موضوع «تقسیم‌بندی مباحث به فقره‌ها و بندهای شماره گذاری شده»، از (تقسیم‌بندی‌های) اساتید بزرگوارم بهره گرفتم، از قبیل: استاد مصطفی زرقاء در کتابش «الفقه الاسلامی فی ثوبه الجدید»، و استاد دکتر معروف الدوالیبی در کتابش «اصول الفقه» و استاد دکتر محمد زکی عبدالبر در یادداشتی که آن را برای استفاده‌ی ما - وقتی در دانشکده‌ی شریعت در دانشگاه دمشق، دانشجو بودم - بر کتاب هدایه‌ی مرغینانی نوشت و به رشته‌ی تحریر درآورد.
و این تقسیم‌بندی نوین و ابداعی، بزرگترین و عمیق‌ترین تأثیر را در فهم این علوم به سهولت و آسانی دارد، بعد از این که ما در فهم و یادگیری آنها رنج‌ها و سختی‌های فراوانی را کشیدیم و چشیدیم.

اول در «**خبر**»؛ باب دوم در «**جرح و تعدیل**»؛ باب سوم در «**روایت و اصول آن**»، و باب چهارم در «**اسناد و شناخت رُوات**».

و در حقیقت، در همان حال که من این تلاشِ ناچیز را به فرزندان دانشجو و فرهیخته‌ام تقدیم می‌کنم، با این وجود به ناتوانی و کوتاهی‌ام اعتراف می‌کنم که نتوانستم حق این علم را چنان که باید ادا کنم [و به گونه‌ی لازم به قدر و شأن آن پی نبردم و حق آن را نتوانستم برای دانش‌پژوهان و حدیث شناسان، ارائه دهم]، و من خویشتن را از لغزش و خطا و اشتباه و سهو، تبرئه نمی‌کنم و خود را بی‌خطا و اشتباه نمی‌دانم، از این رو از کسانی که دراین کتاب بر لغزش و خطا و اشتباه و سهوی اطلاع و آگاهی می‌یابند، انتظار دارم تا لطفاً مرا بر آن آگاهی دهند و خاطر نشان سازند، بلکه آن را رفع کنم و تصحیح و اصلاح نمایم؛ و از خداوند متعال انتظار دارم تا به ذریعه‌ی این کتاب، دانشجویان و حدیث‌پژوهان را نفع و سود رساند و آن را خاصّ برای خود گرداند.

❁ تاریخچه‌ی پیدایش علم مصطلح الحدیث، و دوره‌ها و حالاتی که در طی زمان بر آن گذشته است. (تاریخچه‌ی پیداش و تدوین علم مصطلح الحدیث در ادوار مختلف)

☆ ☆ ☆

❁ مشهورترین کتابهایی که درباره‌ی علم «مصطلح الحدیث» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند.

☆ ☆ ☆

❁ تعریفات اولیّه



تاریخچه‌ی پیدایش علم مصطلح الحدیث، و دوره‌ها و حالاتی که در طی زمان بر آن گذشته است. (تاریخچه‌ی پیدایش و تدوین علم مصطلح الحدیث در ادوار مختلف):

شخص محقّق و پژوهشگر، ملاحظه می کند که اساس و شالوده‌ی بنیادین و محوری برای دانستن و دریافت روایت [صحیح] و نقلِ اخبار، در کتاب الهی و سنّت نبوی، موجود است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ... ﴾[1]

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اگر شخصِ فاسقی، خبر مهمی را به شما رسانید درباره‌ی آن تحقیق کنید.»

و پیامبر ﷺ می‌فرماید: «نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مِنّا شَيْئاً فَبَلَّغَهُ كَما سَمِعَهُ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ اَوْعىٰ مِنْ سامِعٍ»[2].

«خدا بنده‌ای را شادمان و خنده‌رو سازد که حدیثی را از ما شنید و همانگونه که خود شنیده است - بدون تغییر لفظ و عبارت - آن را به سمع دیگری رسانیده است، که بسا تبلیغ شده‌ای که حافظه‌اش از حافظه‌ی شنونده قویتر باشد.»

و در روایتی دیگر می‌فرماید:

۱- حجرات / ۶.

۲- ترمذی، کتاب العلم؛ و ترمذی گفته است: حدیثی حسن و صحیح است.

«فَرُبَّ حامِلِ فِقْهٍ اِلیٰ مَنْ هُوَ اَفْقَهُ مِنْهُ، وَ رُبَّ حامِلِ فِقْهٍ لَیْسَ بِفَقِیْهٍ»[۱].
«چه بسیارند دانشمندانی که دانش را به دانشمندتر از خویش حمل می کنند، و چه بسیارند حمل کنندگان دانش که دانشمند نیستند.»
این آیه‌ی کریمه و حدیث گهربار، اساس و شالوده‌ی اعتماد و اطمینان یافتن و تحقیق کردن در پذیرفتن اخبار، و کیفیّت ضبط آن، به دقت کردن در آن و حفظ کردن آن و تحقیق و بررسی نمودن در نقل آن، برای دیگران است.
و صحابه ﷺ نیز در راستای اطاعت و فرمانبرداری از فرمان خدا و پیامبر خدا ﷺ، در نقل و پذیرش اخبار احتیاط می کردند و برای اطمینان یافتن از صحّت و درستی آن، تحقیق و بررسی و مطالعه و وارسی می‌نمودند؛ به ویژه هنگامی که در صداقت و راستگویی فردِ نقل کننده‌ی اخبار، دچار شک و تردید می‌شدند.
بنابراین [اهمیّت و جایگاه] موضوع «اسناد» [سند حدیث] و ارزش آن در پذیرش یا ردّ اخبار، [برای همه] ظاهر و روشن شد. در مقدمه‌ی صحیح مسلم به نقل از **ابن سیرین** آمده که وی [در مورد اسناد] گفته است:
«لَمْ یَکُونُوا یَسْأَلُونَ عَنِ الْاسْناد، فَلَمّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ قالُوا سَمُّوا لَنا رِجالَکُمْ فَیَنْظُرُ اِلیٰ اَهْلِ السُّنَّة فَیُؤْخَذُ حَدِیْثُهُمْ وَ یَنْظُرُ اِلیٰ اَهْلِ الْبِدَعِ فَلا یُؤْخَذُ حَدِیْثُهُمْ.»[۲]
«امت اسلامی در ابتدا، درباره‌ی سند حدیث سؤال نمی کردند، ولی هنگامی که فتنه در میان امّت روی داد، از آن تاریخ مردم به راویان حدیث می گفتند: رجال سند خود را بیان کنید تا ببینند اگر رجال سند از اهل سنّت و جماعت باشند آن را بگیرند و اگر از بدعت گرایان باشند، از روایت آن اجتناب ورزند.»
و با توجه به اینکه هیچ خبری پذیرفته نمی‌شود مگر بعد از شناخت «سند» آن، به همین خاطر **«علم جرح و تعدیل»**، **«نقد و تضعیف راویان حدیث»** [علم رجال]، **«شناخت سند متصل حدیث»**، یا **«شناخت سند منقطع حدیث»** و **«شناخت عوامل و اسباب پنهانی»** [که مربوط به متن حدیث و یا سند آن می‌باشد که اگر

۱- ابوداود، ابن ماجه، احمد و ترمذی. و ترمذی گفته است: حدیثی حسن است.
۲- مقدمه‌ی صحیح مسلم.

آشکار گردد به صحّت حدیث ضرر می‌رساند = علّت حدیث]، تأسیس گردید و به جلوه‌گری و خودنمایی پرداخت، و تعداد اندکی از راویان حدیث مورد نقد و بررسی و تضعیف و اعتراض قرار گرفتند؛ زیرا در ابتدای امر، شمار راویانی که مورد نقد و تضعیف [جرح] قرار گرفته بودند، اندک و انگشت شمار بود.

پس از آن، علماء و صاحب نظران اسلامی در این زمینه مباحث را گسترش دادند و در این راستا به تفصیل سخن گفتند تا اینکه بحث و تحقیق و بررسی و پژوهش در علوم بسیاری که به حدیث از ناحیه‌ی «**ضبط راوی**»، «**کیفیت تحمّل و ادای حدیث**»، «**شناخت ناسخ حدیث از منسوخ آن**»، «**شناخت حدیث غریب**» و... تعلّق دارند، ظاهر و نمایان شد، جز آنکه علماء این مباحث و علوم را به طور شفاهی و زبانی به دیگران منتقل می‌کردند.

سپس این امر توسعه پیدا کرد و تکامل یافت و رشد و پیشرفت نمود، و این علوم به رشته‌ی تحریر درآمدند و تدوین و نگارش یافتند؛ امّا این علوم [**علوم مصطلح الحدیث**] در لابلای کتابها به صورت پراکنده که با دیگر علوم، همانند علم اصول، علم فقه و علم حدیث در هم آمیخته و مخلوط شده بودند، تدوین و گردآوری شدند، همانند کتاب «**الرسالة**» و کتاب «**الاُمّ**» که هر دو از تألیفاتِ امام شافعی به شمار می‌آیند.

و در پایان - در قرن چهارم هجری قمری - با توجه به اینکه علوم به تکامل و پیشرفت و رشد و توسعه رسیده و اصطلاحات [علمی و فنّی] نیز مستقر و تثبیت و مرتّب و ساماندهی شده‌اند، و هر فن از دیگر فنون استقلالش را به دست آورده و از وابستگی درآمده و مستقل گردیده است، علماء و صاحب نظران اسلامی نیز علم «**مصطلح الحدیث**» را در کتابی مستقل و جداگانه تدوین کرده‌اند و کتابی مجزاً برای آن در نظر گرفته‌اند و اختصاص داده‌اند. و نخستین فردی که علم مصطلح الحدیث را در کتابی مستقل و جداگانه به رشته‌ی تحریر و نگارش درآورد و کتابی مجزاً برای آن در نظر گرفت و اختصاص داد، «**قاضی ابو محمد، حسن بن عبدالرحمن بن خلاد رامهُرمُزی**» [متوفی ۳۶۰ هـ. ق] است که در کتابی با عنوان

«المحدّث الفاصل بین الراوی والواعی» به تدوین و نگارشِ علم مصطلح الحدیث پرداخته است؛ و بزودی به ذکر مشهورترین کتابهایی خواهم پرداخت که درباره‌ی علم مصطلح - از زمان شروع تدوین و نگارش این علم توسط قاضی رامهرمزی تا عصر کنونی ما - به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند.



۱- «المحدّث الفاصل بین الراوی و الواعی»:

این کتاب را «قاضی ابومحمد، حسن بن عبدالرحمن بن خلاد رامهُرمُزی» [متوفی ۳۶۰ هـ. ق] به رشته‌ی تحریر درآورده است. اما ایشان به تمام مباحث «علم مصطلح» در این کتاب اشاره نکرده و به تمام و کمال به بیان آنها نپرداخته است؛ و این موضوع، غالباً حالت و موقعیّت هر کسی است که خواسته باشد در هر فنی یا هر علمی برای شروع کار چیزی را به رشته‌ی تحریر درآورد، و به نگارش و تدوین آن بپردازد.

۲- «معرفة علوم الحدیث»:

این کتاب توسط «ابوعبدالله محمد بن عبدالله، حاکم نیشابوری» [متوفی ۴۰۵ هـ. ق] تدوین و نگارش یافته است، ولی ایشان [در این کتاب] به تهذیب و تصحیح و اصلاح و پاکسازی مباحث نپرداخته و مباحث آن را به طور فنّی و شایسته، مرتّب و ساماندهی و طبقه‌بندی و تنظیم ننموده است.

۳- «المُستَخرج علی معرفة علوم الحدیث»:

این کتاب را «**ابونعیم احمد بن عبدالله اصفهانی**» [متوفی ۴۳۰ هـ. ق] نگاشته است؛ وی در این کتاب، به قواعدی از این فن اشاره نموده و ضمیمه و پیوست کرده است که حاکم نیشابوری [برحسب شرایطش] آنها را از دست داده و در کتابش «**معرفة علوم الحدیث**» نیاورده است، ولی «ابونعیم» در این کتاب چیزهایی را از قلم انداخته و نادیده گرفته که برای کسی که پس از او پا در عرصه‌ی وجود گذاشته، این امکان نیز وجود دارد که مباحثی را بر کتاب ابونعیم اضافه و پیوست نماید.

٤- «الکفایة فی علم الروایة»:

این کتاب توسط «**ابوبکر احمد بن علی بن ثابت، خطیب بغدادی مشهور**» [متوفی ۴۶۳ هـ. ق] تدوین و نگارش یافته است. این کتاب سرشار و پُر از نگارش مسائل این فن [مصطلح الحدیث]، و سرریز و مالامال از بیان قواعد و ضوابطِ روایت [حدیث] است که از بزرگترین مصادر و منابع این علم، به شمار می‌آید.

۵- «الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع»:

این کتاب نیز نگارش یافته‌ی خطیب بغدادی است؛ و این کتاب چنانکه از نامش پیداست پیرامون آداب روایت، بحث و بررسی می‌نماید.

این کتاب، در حوزه و قلمرو خودش [در حیطه‌ی بیان آداب روایت و در زمینه‌ی ذکر اخلاق راوی] یکتا و بی‌همتا و منحصر به فرد و بی‌نظیر؛ و در مباحث و محتویاتِ خویش، ارزشمند و گرانبها است؛ و کمتر فنّی از فنون علوم حدیث است که خطیب بغدادی در آن، کتاب مستقل و جداگانه‌ای را تدوین و تألیف نکرده باشد و پیرامون آن مباحثی را در قالب نگارش و تصنیف، به رشته‌ی تحریر درنیاورده باشد؛ همانطور که حافظ **ابوبکر بن نقطه** می گوید: «**کل من انصف، علم انّ المحدثین بعد الخطیب عیال علی کتبه**»؛ «هر فرد منصف و دادگری می‌داند، محدّثینی که پس از خطیب بغدادی پا به عرصه‌ی وجود گذاشته‌اند، ریزه‌خوار خوان کتابهای وی هستند.»

۶- «الالماع الی معرفة اصول الروایة و تقیید السماع»:

این کتاب را «قاضی عیاض بن موسی یَحصُبی» [متوفی ۵۴۴ ه. ق] به رشته‌ی تحریر درآورده است؛ و این کتاب دربردارنده‌ی تمام مباحث مصطلح [الحدیث] نیست بلکه محدود و منحصر به مبا حثی است که به کیفیّت و چگونگی تحمّل و ادای [حدیث] و فروعات آن تعلّق دارد؛ ولی [با این وجود] این کتاب در حوزه و قلمرو خودش [و در حیطه‌ی بیان تحمّل و ادای حدیث و در زمینه‌ی ذکر فروعات آن] خوب و عالی است و از نظر هماهنگی و سازگاری و ساختاری و آراستگی و نظم و ترتیب، نیکو و پسندیده است.

۷- «مالا یَسع المحدّث جهله»:

این کتاب، نگارش یافته‌ی «ابوحفص، عمر بن المجید مَیانَجِی» [متوفی ۵۸۰ ه. ق] است. و این کتاب، جُستار کوچکی است که نفع فراوانی در آن نیست.

۸- «علوم الحدیث»:

این کتاب را «ابوعمرو، عثمان بن عبدالرحمن شهرزُوری»، مشهور به «ابن صلاح» [متوفی ۶۴۳ ه. ق] به رشته‌ی تحریر درآورده است. و «علوم الحدیث» ابن صلاح در بین مردم به «مقدمة ابن صلاح» مشهور و معروف است، و این کتاب از بهترین و نیکوترین کتابهایی است که در عرصه‌ی علم مصطلح [الحدیث] به رشته‌ی تحریر و نگارش درآمده است.

نویسنده در این کتاب، مباحث پراکنده‌ی کتابهای خطیب بغدادی و کتابهای کسانی که پیش از او می‌زیسته‌اند را تدوین و گردآوری نموده است، از این رو این کتاب، کتابی سرشار و سرریز از فایده و نفع، و مالامال و پُر از سود و بهره است، جز اینکه ابن صلاح این کتاب را بطور مناسب و بایسته‌ای ترتیب‌بندی و ساماندهی ننموده است؛ زیرا او مباحث این کتاب را اندک اندک و به تدریج و قدم به قدم املاء و دیکته نموده است، [از این رو از نظم و ترتیب و هماهنگی و سازگاری و آراستگی و ساماندهیِ مناسب وشایسته‌ای برخوردار نیست.] و با

وجود این، باز هم این کتاب، پایه و تکیه گاه [تحقیقات و پژوهشهای] علماء و صاحب‌نظرانی است که پس از ابن‌صلاح، پا در عرصه‌ی گیتی گذاشته‌اند، و چه قدر [از علماء و دانشورانی که] به اختصار و خلاصه کردن و ساماندهی و مرتّب نمودن این کتاب پرداخته‌اند و چه اندازه که آهنگ مخالفت و ناسازگاری ساز کرده‌اند [و این خود بیانگر اهمیت و جایگاه این کتاب، و روشنگر عظمت و بزرگی آن است.]

۹- «التقریب و التیسیر لمعرفة سنن البشیر النذیر»:

این کتاب توسط «**محی الدین، یحیی بن شرف نووی**» [متوفی ۶۷۶ ه.ق] نگاشته شده، و مختصر کتاب «**علوم الحدیث**» ابن‌صلاح است، که [در عرصه‌ی اصطلاحات حدیثی] کتابی خوب و نیکو است، جز اینکه هر از گاهی در [برخی از] عبارات آن، پیچیدگی و دشواری و به هم ریختگی و گره‌خوردگی وجود دارد.

۱۰- «تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی»:

این کتاب را «**جلال الدین، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی**» [متوفی ۹۱۱ ه.ق] به رشته‌ی تحریر درآورده است. و این کتاب - چنانکه از عنوانش پیداست - شرح کتاب «**تقریب النواوی**» می‌باشد که نویسنده، در آن، فوائد و نکاتِ ارزنده‌ی فراوانی را گردآوری و تدوین نموده است.

۱۱- «نظم الدُّرَر فی علم الاثر»:

این کتاب، نگارش یافته‌ی «**زین الدین، عبدالرحیم بن حسین عراقی**» [متوفی ۸۰۶ ه.ق] و مشهور به «**الفیة العراقی**» می‌باشد که نویسنده در آن، کتاب «**علوم الحدیث**» ابن صلاح را در قالب نظم و شعر درآورده و مباحث و نکاتی را نیز بر آن افزوده است.

و این اثر، کتابی خوب و عالی و نیکو و پسندیده و سرشار و مالامال از فوائد و نکاتِ [ارزنده و مفید] است که بر آن، شروحاتِ متعدد و گوناگونی نگاشته شده است که از جمله‌ی آنها دو شرح از خود نویسنده‌ی کتاب [زین‌الدین، عبدالرحیم بن حسین عراقی] می‌باشد.

۱۲- «فتح المغیث فی شرح الفیة الحدیث»:

این کتاب، نگارش یافته‌ی «**محمد بن عبدالرحمن سخاوی**» [متوفی ۹۰۲ هـ. ق]، و شرح «الفیة العراقی» می‌باشد؛ و این کتاب، از کارآمدترین و بهترین شروحات «الفیة العراقی» به شمار می‌آید.

۱۳- «نُخبة الفِکر فی مصطلح اهل الأثر»:

این کتاب توسط «**حافظ ابن حجر عسقلانی**» [متوفی ۸۵۲ هـ. ق] به رشته‌ی تحریر درآمده است که جُستاری کوچک و بسیار مختصر و فشرده و گزیده و موجز می‌باشد؛ ولی با وجود این از مفیدترین و ارزنده‌ترین کتابهای مختصر، و از بهترین و برترین کتابهای مختصر از لحاظ ترتیب و ساماندهی و نظم و آراستگی می‌باشد؛ و نویسنده‌ی کتاب [ابن‌حجر عسقلانی] در ترتیب و ساماندهی و تقسیم و طبقه‌بندی کتاب، شیوه‌ای را ابداع و طرح‌ریزی نموده و اسلوبی را اختراع کرده و آفریده که هیچ کس در این زمینه بر او پیشی نگرفته و برتری نیافته است.

و نویسنده‌ی کتاب، این اثر را با شرحی که آن را «**نزهة النظر**» نام نهاده، شرح نموده است، همچنانکه غیر او نیز به شرح و توضیح این کتاب پرداخته‌اند [و شروحاتی را بر آن به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند].

١٤- «المنظومة البیقونیة»:

این کتاب، نگارش یافته‌ی «**عمر بن محمد بیقونی**» [متوفی ۱۰۸۰ هـ.ق] و از جمله‌ی منظومه‌های مختصر و موجز است؛ به دلیل اینکه شمار ابیاتش از ۳۴ بیت فراتر نمی‌رود؛ و با وجود این، باز هم این کتاب، از زمره‌ی کتابهای مختصرِ مفید و ارزنده، و مشهور و معروف به شمار می‌آید که بر آن، شروحات متعدد و گوناگونی به رشته‌ی تحریر درآمده است.

۱۵- «قواعد التحدیث»:

این کتاب، توسط «**محمد جمال الدین قاسمی**» [متوفی ۱۳۳۲ هـ. ق] نگاشته شده است و اثری مفید و سودمند و ارزنده و نافع به شمار می‌آید.

و در این عرصه [عرصه‌ی علم مصطلح الحدیث]، کتابهای فراوان دیگری نیز وجود دارد که ذکر همه‌ی آنها [از حوصله‌ی این مختصر بیرون است و بیان همه‌ی آنها] به درازا می‌کشد؛ و من نیز [در این مختصر، فقط] به بیان مشهورترین کتابها[یی که در عرصه‌ی علم مصطلح الحدیث نگاشته شده‌اند] اکتفا نموده‌ام؛ و خداوند متعال به تمام علماء و صاحب‌نظران اسلامی [که در این راستا تلاشهای بی‌وقفه و زحمتهای فراوان کشیده‌اند] از سوی ما و تمام مسلمانان، بهترین پاداش را عنایت بفرماید.



۱- علم مصطلح:

علم مصطلح عبارت است از: «علمٌ باصولٍ و قواعدٍ یُعرف بها احوال السند و المتن من حیث القبول و الرّد.»

یعنی: اطلاع و آگاهی از اصول و قوانینی که به وسیله‌ی آنها حالات سند و متنِ [حدیث]، از حیث پذیرش و ردّ، تشخیص داده می‌شود.

۲- موضوع علم مصطلح:

عبارت است از: «السند و المتن من حیث القبول و الرّد.»؛ یعنی: سند و متن [حدیث] از حیث ردّ و قبول.

۳- فایده‌ی علم مصطلح:

عبارت است از: «تمییز الصحیح من السقیم من الاحادیث.»؛ یعنی: تشخیص دادن احادیث صحیح از احادیث ضعیف.

۴- حدیث:

الف) تعریف لغوی: «حدیث» در لغت به معنای «**جدید**» [تازه و نو] است که جمع آن - برخلاف قیاس[۱] - احادیث می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث عبارت است از: «**ما اضیف الی النبیّ ﷺ من قولٍ او فعل او تقریر او صفة**».

یعنی: آنچهً که به پیامبر ﷺ از اقوال، افعال، تأییدات و صفات نسبت داده می‌شود.[۲]

۵- خبر:

الف) تعریف لغوی: خبر در لغت به معنای «**آگاهی و اطلاع**» است؛ و جمع آن «**اخبار**» می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: در تعریف اصطلاحی خبر، سه قول وجود دارد که عبارتند از:

۱- «خبر» مرادف و هم معنی «حدیث» است؛ یعنی از لحاظ اصطلاحی، خبر و حدیث یک معنی دارند.

۲- «خبر» مغایر و متناقض با «حدیث» است؛ پس «حدیث»: **مخصوص مطالبی**

۱- فراء می‌گوید: واحد احادیث، «احدوثة» است نه «حدیث»، ولی برخلاف قاعده در جمع حدیث استعمال شده است. [مترجم]

۲- حدیث در لغت به معنای: خبر، کلام و جدید است، و جمع آن برخلاف قیاس، احادیث آمده است. و بر آن خبر، سند، روایت و اثر نیز اطلاق شده است.

برخی حدیث را به کلام پیامبر ﷺ اختصاص داده و خبر را به آنچه از غیر پیامبر ﷺ رسیده است اطلاق کرده‌اند. و به همین جهت، به مؤرخانی که واقعه را با سند نقل می‌کردند در مقابل محدثین، «اخباری» می‌گفتند.

در کتاب تدریب الراوی ص ۶ نقل شده که فقهای خراسان، حدیث موقوف را «اثر»، و حدیث مرفوع را «خبر» می‌نامیدند.

ظاهراً وجه تسمیه‌ی خبر به «حدیث» از آن جهت است که در مقابل قرآن که هر دو بیان احکام الهی است قرار گرفته؛ زیرا اهل سنّت و جماعت قایل به قدیم بودن قرآن می‌باشند و از این رو، احکامی را که از شخص پیامبر ﷺ صادر شده است، حدیث (در مقابل کلام قدیم = قرآن) می‌نامند. [مترجم]

است که از پیامبر ﷺ نقل می گردد، و «خبر»: مخصوص مطالبی است که از غیر پیامبر ﷺ روایت شده باشند.

۳- [مفهوم] خبر از حدیث، عمومی‌تر و کلّی‌تر و همگانی‌تر و فراگیرتر است؛ یعنی: حدیث، مطلبی است که از پیامبر ﷺ نقل شده باشد، و خبر: مطلبی است که از کسی نقل می گردد، خواه پیامبر ﷺ باشد یا غیر ایشان [از صحابه و تابعین].

٦- اثر:

الف) تعریف لغوی: اثر، یعنی: آنچه که از چیزی باقی و بر جای بماند.

ب) تعریف اصطلاحی: در تعریف اصطلاحی «اثر»، دو قول وجود دارد که عبارتند از:

۱- «اثر» مرادف و هم معنی «حدیث» است؛ یعنی از لحاظ اصطلاحی، اثر و حدیث یک معنی دارند.

۲- «اثر» مغایر و متفاوت با «حدیث» است، اینطور که «اثر» عبارت است از: «**ما اضیف الی الصحابة و التابعین من اقوال او افعال**»، آنچه که به صحابه ﷺ و تابعین ﷺ از اقوال و افعال نسبت داده می‌شوند.

٧- اسناد:

این واژه دو معنی دارد:

الف) منسوب کردن حدیث به گوینده‌اش با بیان زنجیره‌ی منظّم راویان حدیث.

ب) عبارت است از زنجیره‌ی راویان که با نظم و ترتیب، به متن حدیث منتهی می‌شود. و با این معنی، «اسناد» مرادف و هم معنی «سند» است.

٨- سَنَد:

الف) تعریف لغوی: سند، یعنی: چیزی که بدان اعتماد و اطمینان کنند. و چون به حدیث اعتماد و تکیه می‌شود، آن را بدین نام [سند] خواندند و نام نهادند.

ب) تعریف اصطلاحی: زنجیره‌ی راویانِ حدیث که [با نظم و ترتیب] به متن حدیث منتهی می‌شود.[۱]

۹- متن:

الف) تعریف لغوی: «متن» یعنی: آن قسمت از زمین که سخت و بلند باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: «متن»، عبارت است از: «**ماینتهی الیه السند من الکلام**»؛ مطلبی که زنجیره‌ی راویان، بدان منتهی می گردد.

۱۰- مُسنَد [به فتح نون]:

الف) تعریف لغوی: «مُسنَد» اسم مفعول از «**أسند الشیء الیه**» است، یعنی: نسبت داده شدن چیزی به او.

ب) تعریف اصطلاحی: در تعریف اصطلاحی «مُسنَد»، سه معنی وجود دارد:

۱- هر کتابی که در آن مجموعه‌ی مرویّاتِ هر صحابه به طور جداگانه و مستقل، تدوین و گردآوری گردد. [مانند مسند امام احمد]

۲- حدیثی که به وسیله‌ی یک زنجیره‌ی منظم و متّصلِ راویان به پیامبر ﷺ می‌رسد.

۳- اینکه مراد از «مُسنَد» همان «سَنَد» باشد؛ در این صورت، واژه‌ی مُسنَد، مصدر میمی است.

۱- سند حدیث، همان سلسله و زنجیره‌ی راویان است که متن حدیث را به پیامبر می‌رساند. زنجیره‌ی حدیث را از این جهت «سند» نامند که در مقام اثبات حدیث به گفته و نقل آنان استناد می‌شود؛ چه سند وسیله‌ی اعتماد و اطمینان به حدیث است؛ بنابراین کلمه‌ی «سند» از «**فلانٌ سَنَدُای مُعتَمدٌ**» اخذ شده است؛ یا از این جهت است که حدیث به وسیله‌ی سند، اضافه و انتساب به پیامبر ﷺ پیدا می کند.

برخی «سند» و «اسناد» را یکی دانسته‌اند؛ ولی ظاهراً اسناد، نقل حدیث است با سند. میر سید شریف و سیوطی می گویند: «**الاسناد رفع الحدیث الی قائله بالتناول**»؛ اسناد رسانیدن حدیث است به گوینده‌ی اصلی آن به نقل هر طبقه از راویان برای طبقه‌ی بعدی. [مترجم]

۱۱- مُسنِد [به کسر نون]:

مُسنِد به کسی گویند که حدیث را با زنجیره و سندِ خویش روایت کند، چه از کیفیّت سند اطلاع داشته باشد، و چه فقط ناقل و راوی آن باشد.

۱۲- مُحدّث:

محدث به کسی گویند که به علم الحدیث روایتی و علم الحدیث درایتی[1] اشتغال داشته باشد؛ [و در علم الحدیث روایتی و درایتی دارای چنان مهارت و تخصّصی باشد که به خوبی بتواند احادیث صحیح و روایات ضعیف را تشخیص دهد و از میان آنها فقط به نقل و روایت احادیث صحیح بپردازد] و بر بسیاری از روایات و حالات راویان [و اسناد و علل و اسامی و رجال عالی و نازل و...] آگاهی و تسلط داشته باشد. [به دیگر سخن اینکه: «محدث» معمولاً به کسی اطلاق می‌شود که حدیث را با سلسله‌ی سند نقل نماید و در فهم آن کوشا باشد. و

۱- علم الحدیث با دو قید «درایتی» و «روایتی» استعمال می گردد و به دو علم جداگانه و مستقل اطلاق می‌شود: یکی «**علم الحدیث درایتی**» و دیگری «**علم الحدیث روایتی**» از میان این دو علم، علم الحدیث درایتی اساس و زیربنای علم الحدیث روایتی به شمار می‌آید و همچنان که اصول فقه، اساس و زیربنای فقه است، همچنین علم الحدیث درایتی، اساس و زیربنای علم الحدیث روایتی می‌باشد؛ به همین خاطر برخی از دانشمندان و صاحب‌نظران اسلامی، علم الحدیث درایتی را «**اصول حدیث**»، و علم الحدیث روایتی را «**فروع حدیث**» نامیده‌اند.

علم الحدیث درایتی: رشته قواعدی است که از احوال روایت کننده (راوی) و از خصوصیات روایت شده (مَروی) و همچنین کیفیّت و کمیّت زنجیره‌ی روایتها (سند)، از حیث رد و قبول بحث می کند؛ و **موضوع** آن، عبارت است از: «راوی» (روایت کننده) و «مروی» (روایت شده). و **فایده‌ی علم الحدیث درایتی**: اطلاع و آگاهی از قوانین و ضوابطی است که می‌توان به وسیله‌ی آن مقبول و مردود را از روایتهایی که به پیامبر ﷺ نسبت داده شده‌اند، به خوبی تشخیص داد.

و **علم الحدیث روایتی**: علمی است که به وسیله‌ی آن، اقوال، افعال، احوال و تأییدات پیامبر ﷺ روایت و شناخته می‌شوند.

و **موضوع علم الحدیث روایتی**، شخص خود پیامبر ﷺ است از حیث اقوال و افعال و احوال و تأییدات.

و **فایده‌ی علم الحدیثِ روایتی**: اطلاع و آگاهی یافتن از اقوال و افعال و احوال و تأییدات و صفات پیامبر ﷺ است. [مترجم]

اصطلاحاً کسی را گویند که اسانید را شناخته و به علل و نقایص حدیث آشنایی داشته باشد و اسماء راویان و حال آنان را بداند و مقدار قابل توجهی از متون احادیث را حفظ باشد.]

۱۳- حافظ:

در تعریف حافظ، دو قول وجود دارد:

الف) بسیاری از حدیث شناسان بر این باورند که «**حافظ**»، مرادف و هم معنی «**محدث**» است.

ب) برخی گفته‌اند که «**حافظ**» یک درجه بالاتر از «**محدث**» است به طوری که آگاهی و اطلاع وی در هر طبقه [از راویان] بیشتر از بی‌اطلاعی و ناآگاهی وی است.[1] [به دیگر سخن، حافظ به کسی می گویند که بر سنن رسول اکرمﷺ احاطه داشته باشد و موارد اتفاق و اختلاف آن را بداند و به احوال راویان و طبقات مشایخ حدیث، کاملاً مطّلع باشد.]

۱۴- حاکم:

بنا به رأی برخی از صاحب نظران علمی، حاکم به کسی می گویند که بر بیشتر احادیث [از لحاظ متن و سند، و احوال راویان و جرح و تعدیل آنها و تاریخ آنها] اطلاع کامل و احاطه‌ی علمی داشته باشد [و موارد اتفاق و اختلاف احادیث

۱- برخی از حدیث شناسان «حافظ» را اینگونه تعریف کرده‌اند: حافظ به کسی گفته می‌شود که آشنا به سنّت رسول خداﷺ و آگاه به طُرق سُنن باشد و سند این طرق را خوب تمییز دهد و حافظ آن مقدار از احادیثی که اهل حدیث صحّت آن را تأیید کرده‌اند باشد، و آگاه به موارد اختلاف و اصطلاحات محدثین باشد.
و برخی نیز حافظ را اینگونه تعریف نموده‌اند: حافظ به کسی گفته می‌شود که یکصد هزار حدیث را از حیث متن و سند و جرح و تعدیل راویان و تاریخ آنها بررسی کند و احادیث صحیح را روایت نماید.
و برخی نیز تعریف «حافظ» را به عرف مردم حواله کرده‌اند؛ و برخی نیز می گویند: در زمان ما حافظ به کسی گفته می‌شود که بیش از هزار حدیث را حفظ داشته باشد و هر حدیثی را دید بتواند تشخیص دهد که از صحاح ستّه است یا خیر؟ [مترجم]

و روایات را بداند و به احوال راویـان و طبقـات مـشایخ حـدیث، کـاملاً مطلـع و آگاه باشد][1].

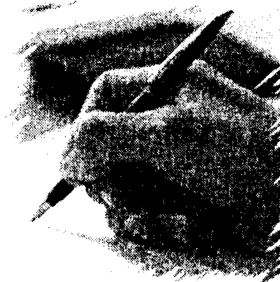
۱- علماء و صاحب نظران اسلامی، قسم دیگری را نیز در میان حدیث شناسان تعریف نموده‌اند و از آن نام برده‌اند و آن را «**حجّت**» نام نهاده‌اند.
و «**حجّت**» به کسی گفته می‌شود که احادیث صحیح را از حیث متن، سند و احـوال راویـان بررسـی کـرده و احادیث صحیح را روایت کند. و برخی نیز گفته‌اند: حجّت به کسی گفته می‌شود که سیصد هزار حدیث را از حیث متن و سند و احوال راویان بررسی کرده و احادیث صحیح را روایت نماید. و برخی نیز گفته‌اند: حجّت کسی است که در علم حدیث دارای چنان اطلاعاتی باشد که معاصرین، قول او را درباره‌ی هر حدیثی حجّت و سند بشمارند و کسی درباره‌ی صحّت حدیثی با او نزاع و جدال نکند.
و در نزد اهل فنِ حدیث‌شناسی، محدث برتر از مُسنِد، و حافظ برتـر از مُحـدِّث، و حجّـت برتـر از حـافظ، و حاکم برتر از حجّت می‌باشد.
ابوشامه می گوید: علوم حدیث سه است: **الف)** حفظ متون و شناسـایی غریـب الحـدیث و فهـم آن. ب) حفـظ اسانید و معرفت رجال سند. ج) جمع حدیث و سماع و نوشتن آن. ابن حجر پس از نقل کلام ابوشامه در کتاب **قواعد التحدیث**، صفحه ۷۷ می گوید: هر کس این سه فن را جامع باشد، محدث کامل است و گرنه در مرتبـه‌ی پایین‌تری قرار دارد. [مترجم]

«باب اول»

«خبـــــر»

- ➢ فصل اول: تقسیم‌بندی خبر به اعتبار رسیدن آن به ما.
- ➢ فصل دوم: خبر مقبول (خبر پذیرفته شده و مورد تأیید)
- ➢ فصل سوم: خبر مردود (خبر غیرقابل قبول و رد شده و ناپذیرفتنی و بی‌اعتبار)
- ➢ فصل چهارم: خبری که بین مقبول و مردود، مشترک است.





فصل اول
«تقسیم‌بندی خبر به اعتبار رسیدن آن به ما»

خبر به اعتبار رسیدن آن به ما، به دو قسم تقسیم می‌شود:

۱- اگر طُرق خبر [و تعداد روایت کنندگان آن] محصور و معیّن نباشد، آن خبر، «متواتر» است.

۲- و اگر طُرق خبر [و تعداد روایت کنندگان آن] محصور و معین باشد، آن خبر، «آحاد» است.

و برای هر کدام از این دو قسم، اقسام و اجزاء و جزئیات و تفصیلات و نکاتِ ریز و دقایقی است که به زودی - اگر خداوند متعال بخواهد - به ذکر و توضیح و تشریح و تبیین آنها خواهم پرداخت؛ و از بحث «متواتر» آغاز می‌کنم:



مبحث اول:
خبر متواتر

۱- تعریف متواتر:

الف) تعریف لغوی: واژه‌ی «متواتر»، اسم فاعل و اشتقاق یافته از «تواتر»، به معنی: «پی در پی شدن، پشت سر هم آمدن، پیاپی رسیدن و پیاپی بودن» می‌باشد.

می گویی: «تواتر المطر»، یعنی باران پشت سر هم آمد و پیاپی رسید.

ب) تعریف اصطلاحی: «متواتر» عبارت از روایتِ گروه زیادی است که تبانی آنها بر دروغ سازی عادتاً [و عقلاً] محال است. [به عبارت دیگر، از نظر اصولی، **خبر متواتر:** خبری است که جماعتی دهند و چنان باشد که نتوان گفت آن جماعت بر جعل این خبر مواضعه کرده‌اند.]

توضیح تعریف «متواتر» این که: متواتر، حدیث یا خبری است که در هر طبقه از طبقاتِ سند آن [از صحابه، تابعین و اتباع تابعین تا آخر]، تعداد زیادی از روایت کنندگان، آن را روایت کرده باشند به طوری که عقل، عادتاً حکم می کند [که به خاطر تعداد زیاد روایت کنندگان] تبانی آنها بر دروغ‌سازی و جعل این خبر، محال و غیرممکن باشد.

۲- شرایط خبر متواتر:

از شرح و توضیح تعریفِ [خبر متواتر] آشکار و روشن می‌شود که تواتر خبر با چهار شرط، تحقق پیدا می کند که عبارتند از:

الف) تعداد زیادی از روایت کنندگانِ حدیث، به روایت آن پرداخته باشند. و در کمترین میزان کثرتِ [تعداد روایت کنندگان در میان علماء و صاحب‌نظران و حدیث‌شناسان] اختلاف وجود دارد و بنا به قول برگزیده و مختار، کمترین میزانِ کثرت، ده نفر است.[1]

ب) کثرتِ روایت کنندگان در تمام طبقات سند [و در تمام مقاطع سلسله از اول تا آخر]، تحقق یابد.

ج) [شرایط طوری باشد که] عادتاً هماهنگ شدن آنها برای توطئه‌ی دروغ و تبانی آنها بر جعل خبر، محال و ممتنع باشد.[2]

۱- تدریب الراوی، ج ۲، ص ۱۷۷.

۲- و این قضیه مانند آن است که روایت کنندگان از شهرهای مختلف، از طبقه‌های مختلف، دسته‌های متفاوت و مذاهب گوناگون و آنچه شبیه اینها است باشند. بنابراین، گاهی اوقات تعداد خبر دهندگان زیاد است، ولی برای خبر حکم متواتر ثابت نمی‌شود، و گاهی نیز تعداد خبردهندگان به طور نسبی کم است و برای خبر ←

د) مُستند و منبع خبرِ روایت‌کنندگان، حس (شنیدن یا مشاهده کـردن) باشـد، [نه دلیل عقلی بر مفاد خبر]. مانند این گفته‌شان که می‌گویند: «سَمِعْنَا» [شـنیدیم]، یا «رَأَيْنَا» [دیدیم]، یا «لَمَسْنَا» [لمس کردیم، حس نمودیم] و... اما اگر مُستندِ خبـر روایت‌کنندگان، مسائل عقلی و فکری [و صفات درونی و حـالات روانـی] باشـد، مانند: حادث بودن عالَم؛ در آن هنگام، خبر، «متواتر» نامیده نمی‌شود.

۳- حکم خبر متواتر:

خبر متواتر، دالّ بر علم ضروری، یعنی علم قطعی و یقینـی و مـسلّم و جـازمی است که انسان را وادار به تصدیقِ قاطع و مسلّم، و تأیید جـازم و بـی‌چـون و چـرا می‌گرداند؛ همانند کـسی کـه خـودِ خـودش [نـه کـسی دیگـر]، موضـوع را [از نزدیک] مشاهده نموده باشد به طوری که هیچ گونه شک و تردیـدی در تـصدیق و باورش نداشته باشد، همچنـین خبـر متـواتر، مفیـد علـم بـه مـضمون قطعـی و مسلّم آن است.

از این رو، کلّ خبر متواتر [متن و سند و احوال راویان و تعدیل و توثیق آنهـا] مقبول و پذیرفتنی و مورد تأیید و قابل قبول است و نیازی بـه تحقیـق و بررسـی از احوال روایت‌کنندگان آن نیست.

٤- اقسام خبر متواتر:

خبر متواتر به دو قسم، تقسیم می‌شود که عبارتند از: **متواتر لفظی و متواتر معنوی.**

الف) متواتر لفظی: عبارت است از: **«ما تواتر لفظه و معناه»**؛ یعنی: خبری که هم

← حکم متواتر ثابت می‌گردد؛ و این قضیه براساس حالات روایت‌کنندگان است. (توضیح اینکه: تـواتر خبرهـا یک امر نسبی است و نسبت به زمانها و مکانها و افرادو اقوام و دسته‌ها و گروه‌ها، فرق می‌کند. بنابراین ممکن است خبری در زمانی و برای عده‌ای متواتر باشد و در زمان دیگر برای جمعی دیگر آحاد باشـد. زیـرا کـه علّـت پیدایش هر پدیده‌ای [از جمله یقین به خبر] دو چیز است: یکی «وجود مقتضی» و دیگـری «رفـع مـانع». و چـون شرایط خبر متواتر عنوان مقتضی دارند بنابراین در مواردی که این شرایط به وجود آمدند اما مانع رفع نـشده بـود (مانند شق القمر، که در نظر فلاسفه محال است و مانع صدق خبر است)، بدیهی است که یقین به خبـر بـرای آنهـا حاصل نخواهد شد و در نتیجه این خبر نسبت به آنها متواتر نیست بلکه خبر مشهور به شمار می‌آید. [مترجم])

در لفظش متواتر باشد و هم در معنی. [به عبارتی دیگر، متواتر لفظی: خبری است که همه‌ی روایت کنندگان خبر، هم در لفظ و هم در معنی با هم دیگر، متفق باشند، و همه مضمون آن را به یک لفظ و معنی، نقل کرده باشند.] همانند حدیث «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّارِ»؛ که هفتاد و اندی صحابه [و در میان آنها عشره‌ی مبشره] این حدیث را از پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند.[1]

ب) متواتر معنوی: عبارت است از: **«ما تواتر معناه دون لفظه»**؛ یعنی: خبری که در معنایش متواتر باشد، ولی در لفظش متواتر نباشد. [به عبارت دیگر، مضمون چند حدیث یکی، ولی قالب الفاظ آنها متفاوت باشد. یعنی روایت کنندگان خبر، در معنی با هم متفق‌اند ولی در لفظ با یکدیگر اختلاف دارند].

همانند احادیث رفع یدین در دعا؛ که براستی در حدود یکصد حدیث از پیامبر ﷺ وارد شده که در هر حدیث از آنها آمده که پیامبر ﷺ دستان خویش را در دعا بلند نموده است؛ ولی این بلند کردن دستها در موضوعات و قضایای مختلف و گوناگونی بوده است که هر قضیه از آن [به طور مستقل و جداگانه] به حد تواتر نرسیده است، و یک قدر مشترک در میان تمام آنها مورد توافق [همه‌ی راویان] است، و آن بلند کردن دستها در موقع دعا است که تواتر آن به اعتبار مجموع طُرقِ اخبار است [و بلند کردن دستها، مفاد مشترک جمعی از اخبار و روایات است که تمام آنها در یک امر کلّی و قدر مشترک - یعنی بلند کردن دستها - متفق هستند و تنها جزئیات و موضوعات آنها مورد اختلاف راویان گردیده است.][2]

۱- طبق تحقیقات شیخ سیوطی و علامه قاسمی و علامه احمد شاکری و ابن حجر عسقلانی و عده‌ای دیگر از دانشمندان، نمونه‌ی احادیث متواتر لفظی، عبارتند از: ۱) «مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النّارِ» ۲) «من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً فى الجنة» ۳) «نزّل القران على سبعة احرف» ۴) «نضّر الله امرأ سمع مقالتى» ۵) «انّما الاعمال بالنيات» ۶) «البيّنة على المدّعى و اليمين على من انكر».

و برخی از علماء و اندیشمندان اسلامی نیز تواتر لفظی را در هیچ حدیثی ثابت نمی‌دانند و فقط حدیث «من كذب علىّ...» را متواتر می‌دانند که هفتاد و چند تن از صحابه به روایت آن پرداخته‌اند. [مترجم]

۲- تدریب الراوی، ج ۲، ص ۱۸۰.

۵- وجود خبر متواتر:

[در گنجینه‌ی روایات و احادیث] میزان قابل ملاحظه‌ای از احادیث متواتر وجود دارد که از جمله‌ی آنها می‌توان به حدیث «**حوض**»، و حدیث «**مسح بر خفّین**»، و حدیث «**رفع یدین در نماز**»، و حدیث «**نضّر الله امرأ [سمع مقالتی]**»، و تعداد زیادی دیگر از احادیث اشاره کرد. [همانند اخبار و احادیثی که درباره‌ی شماره‌ی نمازها و تعداد رکعتهای آنها و همچنین وضو و اذان و تعداد طواف و سعی و مسائلی از این قبیل که بیش از یکصد هزار صحابی آنها را به همین شکل در عمل پیامبر ﷺ مشاهده کرده‌اند و بیش از چند صد هزار تابعی نیز آنها را از قول و عمل اصحاب نقل کرده‌اند؛ و به همین منوال تا عصر حاضر تواتر معنوی در این مسائل و در صدها مسائل دیگر به این صورت، تحقق یافته است که به عنوان مثال عموماً بر این قدر مشترک اتفاق دارند که نماز ظهر در اوایل نصف دوم روز و با شستن اعضای وضو و توجه به کعبه و چهار رکعت، انجام داده می‌شود و تنها در جزئیات این مسائل - در الفاظ - اختلاف دارند [تواتر معنوی]، و نیز نمونه‌ی احادیث متواتر لفظی را می‌توان در این احادیث جستجو کرد: حدیث «**من کذب علیّ متعمداً فلیتبوا مقعده من النار**» که صد صحابی این حدیث راروایت کرده‌اند، و حدیث «**انّما الاعمال بالنیات**»، و حدیث «**نزّل القران علی سبعة احرف**»، و حدیث «**من بنی لله مسجداً، بنی الله له بیتاً فی الجنة**»]

ولی با وجود این، اگر ما به تعداد احادیث آحاد، توجه و دقت بکنیم، حتماً ملاحظه خواهیم کرد که احادیث متواتر به نسبت احادیث آحاد، بسیار اندک است.

۶- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و گردآوری احادیث و اخبار متواتر، نگاشته شده‌اند:

علماء و اندیشمندان اسلامی، به تدوین و گردآوری احادیث و اخبار متواتر اهتمام ورزیده‌اند و توجه کرده‌اند، و آنها را در کتابی مستقل و جداگانه به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند، تا برای دانشجویان و دانش‌پژوهان، مراجعه بدانها

سهل و آسان باشد؛ از جمله‌ی این کتابها می‌توان بدینها اشاره نمود:

الف) «**الازهار المتناثرة فی الاخبار المتواترة**»، تألیف **سیوطی**. این کتاب بر مبنای ابواب، مرتّب و ساماندهی شده است.

ب) «**قطب الازهار**»: این کتاب نیز نگارش یافته‌ی سیوطی، و مختصر کتاب سابق [«الازهار المتناثرة فی الاخبار المتواترة»] می‌باشد.

ج) «**نظم المتناثر فی الحدیث المتواتر**»، تألیف **محمد بن جعفر کتانی** [که تعداد احادیث متواتر - متواتر معنوی - را پانصد حدیث به شمار آورده است.]





۱- تعریف خبر آحاد:

الف) تعریف لغوی: آحاد جمع «أحد»، به معنی واحد [یک، فرد، تنها، یکّه] می‌باشد؛ و «**خبر واحد**»، خبری است که فقط یک نفر به روایت آن پرداخته باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: خبر آحاد، عبارت است از: «ما لم یجمع شروط المتواتر»؛ خبری که فاقد شرایط متواتر باشد و شرایط متواتر در آن جمع نشده باشد.

۲- حکم خبر آحاد:

خبر آحاد، مفید علم نظری و تئوریک است؛ یعنی: علمی که وابسته به تأمل و اندیشه و بررسی و تفکر و استدلال و استنباط است.

۳- اقسام خبر آحاد با توجه به تعداد طرق آن:

خبر آحاد با توجه به تعداد طرق آن، به سه قسم تقسیم می‌شود:

الف) مشهور.

ب) عزیز.

ج) غریب.

و بزودی درباره‌ی هر کدام از آنها، با بحثی مستقل و مجزّا، سخن خواهم گفت.



۱- تعریف مشهور:

الف) تعریف لغوی: «مشهور»، اسم مفعول از «شَهَرْتُ الْاَمْرَ» [موضوع را برملا و آشکار ساختم] است، و هنگامی استعمال می گردد که موضوعی را اعلام و فاش و آشکار و برملاسازی؛ و حدیث مشهور را به خاطر ظهور و آشکار بودنش، بدین نام می‌خوانند.

ب) تعریف اصطلاحی: «مشهور» عبارت است از: «**ما رواه ثلاثة فاکثر - فی کلّ طبقة - ما لم یبلغ حد التواتر**»؛ حدیثی است که در هر طبقه به تعداد سه نفر از روایت کنندگان یا بیشتر از سه نفر - تا زمانی که تعداد روایت کنندگان به حد تواتر نرسد [در صورت بیشتر بودن از سه نفر] - آن را روایت کنند. [به عبارت دیگر، حدیثی است که تعداد روایت کنندگان محصور، اما در تمام مقاطع سلسله‌ی سند از سه نفر کمتر نباشند، و اگر از سه نفر بیشتر باشند، باید تعداد روایت کنندگان به حد تواتر نرسد.]

۲- مثال مشهور:

حدیث «**انّ الله لایقبض العلم انتزاعاً ینتزعه [من العباد، و لکن یقبض العلم بقبض العلماء، حتّی اذا لم یبق عالمٌ اتخذ الناس رؤوساً جهّالاً، فسُئلوا فافتوا بغیر علمٍ فضلّوا و اضلّوا]**»[1].

۱- بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجه و احمد.

ترجمه: «خداوند علم و دانش را با گرفتن آن از بندگان از بین نمی‌برد، بلکه علم را با از بین بردن علماء از بین می‌برد، تا اینکه عالمی نماند و مردم افراد جاهل و بی‌خردی را به عنوان رهبر برگزینند و از آنان مسائل دینی را بپرسند و آنان ناآگاهانه فتوا دهند که هم خود را گمراه می‌کنند و هم دیگران را.»

۳- مُستفیض:

الف) تعریف لغوی: «مُستفیض»، اسم فاعل از «استفاض»، مشتق از «فاض الماء» [آب جاری و روان شد] می‌باشد؛ و حدیث مستفیض را به خاطر پخش و نشت و انتشار و رایج بودنش، بدین نام می‌خوانند.

ب) تعریف اصطلاحی: در تعریف «مستفیض»، اختلاف وجود دارد و از آن سه تعریف ارائه نموده‌اند که عبارتند از:

۱- «مستفیض»، مرادف و هم معنی «مشهور» است.

۲- «مستفیض»، از «مشهور» خاص تر و ویژه تر است؛ زیرا در مستفیض شرط است که دو طرفِ اسنادش مساوی و یکسان باشد، و این یکی در مشهور شرط نیست.

۳- «مستفیض» از «مشهور» عامتر و کلّی‌تر است - به عکس قول دوم -.

٤- مشهور غیراصطلاحی:

مراد از **«مشهور غیراصطلاحی»**: حدیثی است که بر سر زبانها - بدون مراعات شرایطِ معتبر و پذیرفتنی - مشهور و معروف شده باشد که شامل این امور می‌شود:

الف) حدیثی که دارای یک اسناد باشد.

ب) حدیثی که از یک اسناد بیشتر داشته باشد.

ج) حدیثی که اصلاً دارای اسناد نباشد و اسنادی برایش یافته نشده باشد.

۵- انواع مشهور غیراصطلاحی:

مشهور غیراصطلاحی، انواع فراوانی دارد که مشهورترین آن، عبارتند از:

الف) حدیثی که فقط بین اهل حدیث، مشهور است؛ و مثالش حدیث حضرت

انس رضي الله عنه است که می گوید: «انّ رسول الله ﷺ قنت شهراً بعد الرکوع یدعوا علی رعلٍ و ذکوان.»[1]

ب) حدیثی که بین اهل حدیث، علماء و دانشوران و مردم عوام مشهور است؛ و مثالش این حدیث است که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده».[2]

ج) حدیثی که بین فقهاء، مشهور است. مثالش این حدیث است: «ابغض الحلال الی الله الطلاق»[3].

د) حدیثی که بین صاحب نظران اصولی مشهور است. مثالش این حدیث است: «رفع عن امتی الخطأ و النسیان و ما استکرهوا علیه». این حدیث را ابن حبان و حاکم تصحیح نموده و آن را درست و صحیح خوانده‌اند.

ه) حدیثی که بین علماء و صاحب نظران نحوی، مشهور است. مثالش این حدیث است: «نعم العبدُ صُهیب لولم یخف الله لم یعصه». این حدیث، اصل و ریشه و پایه و اساسی ندارد.

و) حدیثی که بین عامه‌ی مردم مشهور است، و مثالش این حدیث است: «العجلة من الشیطان». این حدیث را ترمذی روایت کرده و آن را حسن دانسته است.

٦- حکم مشهور:

مشهور اصطلاحی و غیراصطلاحی به «صحیح» یا «غیرصحیح»، توصیف و تعریف نمی‌شوند، بلکه برخی از آنها «صحیح»، و برخی دیگر «حسن»، و برخی نیز «ضعیف» و بلکه برخی از آنها «موضوع و ساختگی» است؛ ولی با این وجود، اگر صحّت و درستی مشهور اصطلاحی تحقق یابد، برایش برتری و ویژگی و امتیاز

۱- بخاری و مسلم.

۲- متفق علیه.

۳- حاکم آن را در «مستدرک» تصحیح نموده و درست خوانده است؛ و ذهبی آن را پذیرفته اما با لفظ «ما احلّ الله شیئاً ابغض الیه من الطلاق».

و خاصیّتی است که آن را بر حدیث «عزیز» و حدیث «غریب» ترجیح می‌دهد.

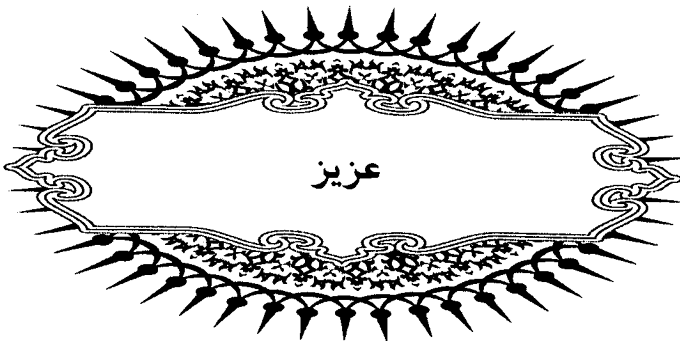
۷- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و گردآوری اخبار و احادیث مشهور، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

مراد از کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش احادیث مشهور، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، تألیف و نگارش احادیثی است که بر سر زبانها مشهور است [= مشهور غیراصطلاحی]، و مراد تدوین و نگارش مشهور اصطلاحی نیست؛ و از جمله‌ی این کتابها، می‌توان به اینها اشاره نمود:

الف) «**المقاصد الحسنة فیما اشتهر علی الالسنة**»، تألیف سخاوی.

ب) «**کشف الخفاء و مزیل الالباس فیما اشتهر من الحدیث علی اَلسنة الناس**»، تألیف عجلونی.

ج) «**تمییز الطیّب من الخبیث فیما یدور علی اَلسنة الناس من الحدیث**»، تألیف ابن الدَّیبع شیبانی.



۱- تعریف عزیز:

الف) تعریف لغوی: «عزیز»، صفت مشبهه از «عَزَّ یَعِزُّ» [به کسر عین]، به معنای «**کاهش یافت، و نادر و کمیاب شد**» می‌باشد؛ یا «عزیز»: صفت مشبهه از «عَزَّ یَعَزُّ» [به فتح عین] و به معنای «**قوی و نیرومند شد و استحکام پیدا کرد و تشدید یافت**» است.

و حدیث عزیز را یا به خاطر قلّت و ندرت وجودش، بدین نام می‌خوانند، یا

به خاطر قوتش به سبب اینکه از طریقی دیگر وارد شده است، آن را بدین عنوان، نامگذاری کرده‌اند.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث «عزیز» عبارت است از: «**ان لایقل رواته عن اثنین فی جمیع طبقات السند**»؛ حدیثی است که تعداد روایت کنندگان آن در تمام مقاطع و طبقات سند، از دو نفر کمتر نباشند.

۲- شرح تعریف:

توضیح اینکه: تعداد روایت کنندگان در هیچ یک از طبقات سند کمتر از دو راوی نباشد؛ اما اگر چنانچه در برخی از طبقات سند، سه نفر یا بیشتر وجود داشته باشد در این صورت مشکلی وجود ندارد؛ با این شرط که حتی یک طبقه هم که شده وجود داشته باشد که در آن دو راوی باشد؛ زیرا اعتبار به حداقل طبقات است که همان یک طبقه می‌باشد.

۳- مثال حدیث عزیز:

حدیثی که شیخان [بخاری و مسلم] از انس ﷺ، و بخاری از ابوهریره ﷺ روایت کرده‌اند که پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرمودند: «**لایؤمن احدکم حتی اکون احبّ الیه من والده و ولده و النّاس اجمعین**»[1].

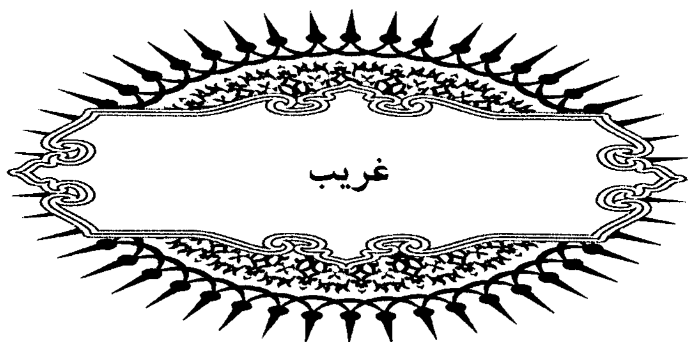
این حدیث را قتاده و عبدالعزیز بن صهیب از انس ﷺ، و شعبه و سعید از قتاده، و اسماعیل بن عُلَیّه و عبدالوارث از عبدالعزیز [بن صهیب] روایت نموده‌اند، و گروه و جمعیتی این حدیث را از هر یک از آنها روایت کرده‌اند.

٤- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و نگارش احادیث عزیز، نگاشته شده‌اند:

علماء و اندیشمندان اسلامی، کتابهای مستقل و ویژه‌ای را برای حدیث عزیز، به رشته‌ی تحریر در نیاورده‌اند؛ و ظاهراً نگارش نیافتن احادیث عزیز، به خاطر

۱- بخاری و مسلم.

قلّت و ندرت آنها، و در بر نداشتن فایده‌ی مهم و ارزنده از تألیف و تدوین اینچنین کتابهایی است.



۱- تعریف حدیث غریب:

الف) تعریف لغوی: «**غریب**»، صفت مشبهه و به معنای «**منفرد و تنها، و منزوی و جدا شده**» است؛ و یا به معنای «**دور از خویشاوندان [و وطن]**» می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث غریب عبارت است از: «**ما ینفرد بروایته راو واحد**»؛ حدیثی که تعداد روایت کنندگان آن [در یکی از مقاطع و طبقات سند] فقطاً یک نفر باشد.

۲- شرح تعریف:

توضیح اینکه: حدیث غریب، حدیثی است که فقط یک نفر به روایت آن پرداخته باشد، خواه در هر طبقه از طبقات سند باشد، یا در برخی از طبقات سند - ولو در یک طبقه از طبقات سند-.

و اگر در باقی طبقات سند، تعداد روایت کنندگان از یک نفر بیشتر شد، زیان و آسیبی [به غریب بودن آن] نمی‌رساند، زیرا مهم و اساسی، کمترین طبقه از طبقات سند است.

۳- عنوانی دیگر برای حدیث غریب:

عده‌ی زیادی از علماء و صاحب نظران اسلامی، بر «غریب»، اسم و عنوان دیگری را به نام «فرد» نیز اطلاق می‌کنند؛ به این معنی که هر دو [«غریب» و

«فرد»] مترادف و هم معنی هستند؛ و برخی از علماء و حدیث شناسان، بین «غریب» و «فرد»، مغایرت قایل شده‌اند و هر یک از آنها را نوعی مستقل قرار داده‌اند؛ ولی حافظ ابن حجر، هر دوی آنها را هم از لحاظ لغوی و هم از لحاظ اصطلاحی، مترادف و هم معنی می‌داند، جز اینکه وی می گوید: اهل فنِ حدیث‌شناسی و اصطلاحات حدیثی، غریب و فرد را از حیث کثرت و قلّت استعمال، مخالف و مغایر همدیگر می‌دانند؛ و این عده از صاحب نظران عرصه‌ی حدیثی، بیشتر «فرد» را بر «**فرد مطلق**»، و «**غریب**» را بر «**فرد نسبی**» اطلاق می‌نمایند.[۱]

٤- اقسام غریب:

حدیث غریب با توجه به موقعیّتِ تفرّد و تنها بودنش، به دو قسم «**غریب مطلق**» و «**غریب نسبی**» تقسیم می‌شود:

الف) «غریب مطلق» یا «فرد مطلق»:

۱- **تعریف «غریب مطلق» یا «فرد مطلق»**: حدیثی که غرابت در اصل سندش باشد. یعنی: «**غریب مطلق**» یا «**فرد مطلق**»، حدیثی است که روایت کننده در اصل سندش، فقط یک نفر باشد.[۲]

۱- نزهة النظر، ص ۲۸. [**فرد مطلق**: در صورتی است که تک راوی، متصل به صحابی باشد. مثلاً حدیثی را که فقط یک نفر تابعی از صحابی روایت می کند چند تابع تابعی از او روایت کنند. مثال فرد مطلق: حدیث «**الولاء لحمة كلحمة النسب لايُباع و لايوهب و لايورث**» است که فقط عبدالله بن دینار (تابعی) از ابن عمر نقل کرده است. و **فرد نسبی**: در صورتی است که تک راوی، متصل به صحابی نباشد. به عنوان مثال: چند نفر تابعی، حدیثی را از صحابی روایت کنند، اما یک نفر تابع تابعی بعدها این حدیث را روایت کند. مثال فرد نسبی این است که: زهری، از سالم، از ابن عمر، حدیثی را روایت کرده است، سپس یک نفر به تنهایی این حدیث را از زهری روایت می کند. و در روایت از زهری هیچ کس موافق این راوی نیست، هر چند روایت کنندگان از سالم و ابن عمر زیادتر باشند. پس این حدیث، نسبت به زهری فرد - فرد نسبی - است. (نزهة النظر، ابن حجر عسقلانی، ص ۲۹). مترجم]

۲- اصل سند همان مرحله‌ای است که در آن صحابه قرار دارد. و صحابه حلقه‌ای از حلقه‌های پی در پی سند است. ←

۲- مثال حدیث «غریب مطلق» یا «فرد مطلق»: مانند حدیث «انّما الاعمال بالنیات»[1]، که فقط عمر بن خطاب ﷺ آن را نقل کرده است. و گاهی اوقات این تفرّد [به تنهایی روایت کردن حدیث] تا آخر سند، تداوم و استمرار پیدا می کند، و گاهی نیز، تعدادی از روایت کنندگان، این چنین حدیثی را از روایت کننده‌ی متفرد [که به تنهایی به روایت آن پرداخته] روایت می‌نمایند.[2]

ب) «غریب نسبی» یا «فرد نسبی»:

۱- تعریف «غریب نسبی» یا «فرد نسبی»: حدیثی که غرابت در اثنای سند حدیث باشد. یعنی «**غریب نسبی**» یا «**فرد نسبی**»، حدیثی است که روایت کنندگان در اصل سندش، از یک نفر بیشتر باشد، سپس یک نفر از این گروهِ روایت کنندگان به روایت آن حدیث بپردازد. [مثلاً چند نفر تابعی، حدیثی را از صحابی

➡ یعنی زمانی که حدیثی را فقط یک صحابی نقل کرده باشد آن حدیث غریب مطلق نامیده می‌شود. اما آنچه ملا علی قاری از تعریف «اصل سند» از گفته‌ی ابن حجر فهمیده است، به گمان من - و الله اعلم - طبق نظریه‌ی خود ابن حجر نیست.

ملا علی قاری بدین باور است که ابن حجر گفته است اصل سند به قسمتی گفته می‌شود که با وجود تعدد طرق روایت، سند به او منتهی شود و آن قسمتی است که صحابی در آن وجود دارند و تفرّد صحابی غرابت محسوب نمی‌گردد. و ملا علی قاری چنین برداشت کرده است که اگر صحابی به تنهایی راوی باشد غرابت در حدیث وجود ندارد و تعلیلش چنین است که بر صحابه طعنه‌ای وارد نمی‌گردد و همه‌ی آنان عادل می‌باشند. و من گمان نمی‌کنم هدف ابن‌حجر این گونه باشد؛ زیرا ابن‌حجر غریب را این گونه تعریف نموده است: حدیثی که یک نفر آن را در قسمتی از سلسله‌ی سند روایت نموده باشد، یعنی اگر چه این تفرّد از جانب صحابی باشد زیرا صحابی حلقه‌ای از سند است. زیرا که وجود صحابی یکی از علل صحیح بودن سند است. - و الله اعلم -

۱- این حدیث را بخاری و مسلم روایت کرده‌اند.

۲- و به حدیث «غریب مطلق» یا «فرد مطلق»، غریب المتن نیز می گویند. یعنی حدیثی که در طبقه‌ی اول یا در نقل از شیخ حدیث، فقط یک نفر آن را روایت کرده باشد، گر چه در طبقات بعدی اشتهار یافته و جمعی آن را نقل کرده باشند. مانند: حدیث «**انما الاعمال بالنیات**» که فقط عمر بن خطاب ﷺ آن را نقل نموده و از وی فقط علقمة بن وقّاص لیثی و از علقمه، فقط محمد بن ابراهیم تیمی و از او، فقط یحیی بن سعید نقل کرده، ولی از یحیی، جمع کثیری (در حدود دویست نفر) روایت کرده‌اند.

علامه نووی نام این قسم را «**غریب الحدیث**» آورده است. تقریب ص ۳۸۷. [مترجم]

روایت کنند، اما یک نفر تابع تابعی، بعدها این حدیث را روایت نماید.]

۲- **مثال «غریب نسبی» یا «فرد نسبی»**: مالک، از زهری، از انس ﷺ حدیثی را روایت کرده است بدین مضمون: «**ان النبیّ ﷺ دخل مکة و علی رأسه المغفر**»[۱].

یعنی: پیامبر ﷺ در حالی وارد مکه شد که بر سرش کلاه خود بود. و این حدیث را فقط مالک به تنهایی از زهری روایت کرده است [و در روایت از مالک، هیچ کسی موافق این راوی نیست هر چند روایت کنندگان از انس ﷺ زیادتر باشند. پس این حدیث نسبت به مالک فرد است - فرد نسبی]

۳- **سبب نامگذاری**: این قسم به «**غریب نسبی**» نامگذاری شده است، زیرا تفرّد در این حدیث، نسبت به یک فرد معیّن است [و این حدیث نسبت به یک نفر مشخص، فرد است.]

۵- برخی از انواع «غریب نسبی»:

در اینجا، انواعی از غرابت و تفرّد وجود دارد که می‌توان آنها را از «**غریب نسبی**» به شمار آورد، زیرا که غرابت در آنها به طور مطلق نیست، بلکه غرابت در آنها به نسبت مقداری معین و مشخص وجود دارد [و به طور مطلق نیست] و این انواع «**غریب نسبی**» عبارتند از:

الف) تفرّدِ انسان ثقه و مورد اعتماد به نقل و روایت حدیث؛ مانند این گفته‌ی محدثان: «**لم یروه ثقة الافلان**»؛ یعنی این حدیث را هیچ انسان ثقه و مورد اطمینانی به جز فلانی - که ثقه و مورد اعتماد است - روایت نکرده است.

ب) تفرّد نقل کننده‌ی مشخص از راوی [روایت کننده‌ی] معیّن؛ مانند این گفته‌ی محدثان: «**تفرّد به فلان عن فلان**»، یعنی: فقط فلانی [نقل کننده‌ی مشخص]، این حدیث را از فلانی [روایت کننده‌ی معین]، روایت نموده است؛ گر چه این حدیث از طرفی دیگر از غیر آن راویِ مشخص، روایت شده باشد.

ج) تفرّد مردمان شهری از شهرها، یا تفرّد ناحیه و منطقه‌ای از مردمان

۱- بخاری و مسلم.

سرزمینها [ی اسلامی]، یا تفرّد جهتی دیگر؛ مانند این گفته‌ی محدثان: «**تفرّد به اهل البصرة عن اهل المدینة**»؛ یعنی فقط مردمان بصره این حدیث را از مردمان مدینه‌ی منوره روایت نموده‌اند. یا «**تفرّد به اهل الشام عن اهل الحجاز**»؛ یعنی فقط مردمان سرزمین شام این حدیث را از مردمان منطقه‌ی حجاز، نقل کرده‌اند.[۱]

٦- تقسیمی دیگر از حدیث غریب:

علماء و اندیشمندان اسلامی، حدیث غریب را از حیث «**غرابت سند**» یا «**متن**» به چند قسم، تقسیم نموده‌اند:

الف) حدیثی که هم از لحاظ متن غریب باشد و هم از لحاظ اسناد [= غریب در متن و اسناد]: و این قسم به حدیثی گفته می‌شود که متن آن توسط یک نفر روایت شده باشد.

ب) حدیثی که از لحاظ اسناد غریب باشد نه از لحاظ متن [= غریب در اسناد نه در متن]: عبارت از حدیثی است که جمعی از صحابه، متن آن را روایت می کنند و یک نفر دیگر به تنهایی، از صحابی دیگر، آن را روایت می کند؛ و درباره‌ی این قسم، ترمذی می گوید: «**غریب من هذا الوجه**». [و چنین حدیثی، بیشتر غیرصحیح است.]

۷- برخی از کتابهایی که در آنها احادیث غریب وجود دارد:

مثالها و نمونه‌های زیادی را می‌توان در این کتابها برای حدیث «غریب» پیدا کرد:

الف) مُسند بزّار.

ب) معجم الاوسط طبرانی.

۸- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و نگارش حدیث غریب، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «غرائب مالک»، تألیف دار قطنی.

۱- به جهت اختصار، از بیان مثالهای دیگر، صرف نظر نموده‌ام.

ب) «**الأفراد**»؛ این کتاب نیز نگارش یافته‌ی دار قطنی می‌باشد.
ج) «**السنن التی تفرّد بکل سنة منها اهل بلدة**»، تألیف ابوداود سجستانی.



تقسیم خبر آحاد با توجه به میزان قوّت و ضعف آن

خبر آحاد - با سه قسمش: مشهور، عزیز و غریب - با توجه به میزان قوت و ضعفش به دو قسم، تقسیم می‌شود که عبارتند از:

الف) «**مقبول**»: حدیثی است که صحّت و صداقت و راستی و درستی «**مُخبر به**» در آن، ترجیح داده شود. و حکم «**مقبول**» این است که استناد و احتجاج و عمل بدان، واجب و الزامی است.

ب) «**مردود**»: حدیثی است که صحّت و درستی «**مُخبر به**» در آن، ترجیح داده نشده باشد. و حکم «**مردود**» این است که استناد و احتجاج و عمل بدان واجب و الزامی نیست و استناد و عمل بدان ترک می گردد.

و برای هر کدام از «**مقبول**» و «**مردود**»، اقسام و انواع و تفاصیل و جزئیاتی است که به زودی آنها را در دو فصل مستقل - اگر خداوند متعال بخواهد - بیان خواهم نمود.



فصل دوم

«خبـر مقبـول»

- ➢ مبحث اول: اقسام مقبول
- ➢ مبحث دوم: تقسیم مقبول به «معمول به» و «غیر معمول به».



مقبول با توجه به میزانِ تفاوت مراتبش [مراتب قوت و ضعفش] به دو قسم عمده و اساسی و اصلی و کلیدی تقسیم می‌شود که عبارتند از: «صحیح» و «حسن»؛ و هر کدام از آنها به دو قسم دیگر تقسیم می‌شوند که عبارتند از: «لذاته» و «لغیره». و در نهایت، اقسام مقبول به چهار قسم می‌رسد که عبارتند از:

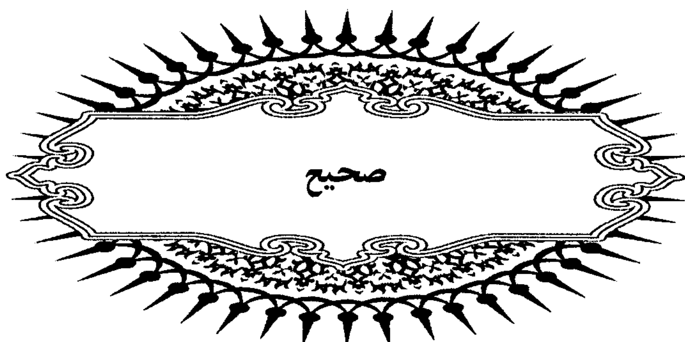
۱- صحیح لذاته [صحیح ذاتی].

۲- حسن لذاته [حسن ذاتی].

۳- صحیح لغیره [صحیح به واسطه‌ی غیرخود].

۴- حسن لغیره [حسن به واسطه‌ی غیرخود].

و چنانکه می‌آید، بحث هر کدام از این اقسام را به تفصیل و با ورود به جزئیات و نکاتِ ریز بیان خواهم نمود.



۱- تعریف صحیح:

الف) تعریف لغوی: «صحیح» ضد «سقیم» [ضعیف، معیوب، ناقص، بد،

نامرغوب] است؛ و معنای حقیقی واژه‌ی «صحیح»، در اجسام تبلور می‌یابد و در حدیث و سائر معانی، جنبه‌ی مجازی دارد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث صحیح عبارت است از: «**ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله الی منتهاه من غیر شذوذ و لاعلة**»؛ حدیثی است که سند آن با نقل فردِ عادلِ ضابط[1] و با ضبط کامل از فردی همانند خود، تا انتهای سند، وصل باشد و شذوذ[2] و علّت قادحه[3] [چیزی که به صحّت و درستی آن زیان و آسیب برساند]، در آن نباشد.

۲- شرح تعریف:

تعریف پیشین، اموری را شامل می‌شود و دربرمی گیرد که تحقق و فراهم بودن آنها واجب و الزامی است تا حدیث، «صحیح» قرار بگیرد؛ و این امور عبارتند از:

الف) اتصال سند [از ابتدا تا انتهای سند، متصل باشد]: یعنی هر یک از روایت کنندگان، آن حدیث را از ابتدا تا انتهای سند، از فرد بالاتر از خود به طور مستقیم و بی‌واسطه فرا گیرد.[4]

۱- مقصود از ضبط حدیث، پاراستن حدیث تا مرحله‌ی روایت می‌باشد و از طریق حافظه‌ی قوی و یا از روی نوشته صورت می‌پذیرد. هدف این است که حدیث تا مرحله‌ی روایت، در نزد فرد محفوظ و مصون بوده باشد. [مترجم]

۲- مراد از «شذوذ» آن است که با حدیث مشهور معارض نباشد. [مترجم]

۳- و منظور از «علّت»، عبارت است از عیب غیرآشکاری که موجب ضعف حدیث شود. به عبارت دیگر، علّت حدیث، عبارت است از عوامل و اسباب پنهانی که مربوط به متن حدیث و یا سند آن می‌باشد که اگر آشکار شود به صحت حدیث ضرر می‌رساند؛ اگر چه برحسب ظاهر، حدیث خالی از عیب باشد، ولی علت یا علل پوشیده‌ای دارد که جز خبرگان و متخصصان فن حدیث‌شناسی به آن پی نخواهند برد. همانگونه که طبیب حاذق در انسان سالم و تندرست به بیماری کمون شده و مستور در وی آگاهی خواهد یافت، متخصص علم حدیث هم همانگونه خواهد بود. [مترجم]

۴- باید سلسله‌ی راویان سند از ابتدا تا پایان، همگی با هم متصل و پیوسته باشند. بنابراین هر گاه حلقه‌ای از حلقه‌های سلسله‌ی سند از اول یا وسط و یا آخر افتاده باشد، بقیه‌ی رجال حدیث - هر اندازه از عدالت و ضبط برخوردار باشند - باز هم حدیث، ضعیف - و چه بسا مردود - تلقّی می گردد تا آنجا که برخی از پیشوایان ←

ب) عدالت روایت کنندگان: یعنی هر یک از روایت کنندگان حدیث، مسلمان، بالغ و عاقل باشند و متّصف به فسق و فجور و هرزگی و بی‌بند و باری، و خلاف جوانمردی و مردانگی و فتوّت و بزرگواری نشده باشند.[۱]

← تابعی، مانند «حسن بصری»، «عطاء»، «زهری» و... آنچنان با ورع و متّقی بودند که مردم آنان را برای استسقاء (نماز باران) مورد شفاعت قرار می‌دادند و روزها و ماه‌ها به خاطر دریافت علم از آنان به مسافرتهای طولانی پرداخته می‌شد. چنین مرد تابعی‌ای اگر بگوید: پیامبر فرموده است، بدون ذکر صحابی که حدیث را از پیامبر ﷺ شنیده باشد، حدیث او پذیرفته نخواهد بود؛ زیرا احتمال دارد حدیث را از تابعی دیگر و آن تابعی هم از تابعی دیگر شنیده باشد...

باز هر گاه واسطه‌ای در روایت حدیث مجهول باشد، آن حدیث پذیرفته نمی‌شود و چنین احادیثی را «مرسل» می‌نامند؛ اگر چه برخی از صاحب‌نظران فقهی، احادیث مرسل را با شرایط خاصی پذیرفته‌اند.

این بدان معنا است که هر کدام از راویان ناگزیر باید به طور مستقیم و بدون واسطه، حدیث را از مافوق خود دریافت نموده باشد و برای راوی حدیث جایز نیست که واسطه‌ای را مبنی بر اینکه نزد او موثق و معتبر است، حذف کند، زیرا ممکن است شخصی که نزد او موثق و مورد اعتماد است، از نظر و دیدگاه دیگری، مجروح و غیرموثق باشد؛ خلاصه صرف حذف واسطه، موجب تشکیک و تردید آن حدیث می‌گردد.

علاوه بر این، هر گاه یکی از راویانِ عادل و مقبول در بعضی از سلسله‌ی راویان حذف گردد و لفظ محتملی را بیان کند، مانند اینکه بگوید: «عن فلان»، یعنی: به نقل از فلانی؛ در این صورت چنین روایتی را «**مدلّس**» می‌گویند و حدیث او پذیرفته نخواهد شد مگر اینکه بگوید: «**حدثنی فلان**»، یا «**اخبرنی فلان**» یا «**سمعتُ...**» و امثال آن. ولی اگر بگوید: «**عن فلان**»، چنین حدیثی ضعیف است، زیرا «**عن**»، احتمال دریافت حدیث از طریق واسطه و یا مستقیم را دارد و محض احتمال، حدیث را ضعیف می‌گرداند. [مترجم]

۱- راوی باید متصف به عدالت باشد. معنی عدالت مربوط به دین، اخلاق، و امانتداری راوی در آنچه روایت و نقل می‌کند، می‌باشد. به طوری که گفتار و رفتار راوی، گویای خوف و خشیّت او از خداوند متعال باشد و از حساب و مجازات روز قیامت بیم داشته باشد و از دروغ و مبالغه‌گویی و تحریف و تغییر، جداً پرهیز نماید.

امّت اسلامی - به ویژه محدثان -، احتیاط بسیار شدیدی را در سلسله‌ی راویان اعمال نموده‌اند. آنان احادیث را به خاطر کمترین شبهه‌ای در سیرت و شخصیت راوی، رد نموده‌اند و هر گاه دریافته باشند که گاهی دروغی از آن راوی، سر زده است، با آگاهی از اینکه دروغگو در پاره‌ای مواقع هم صادق است و هر چند دروغگویی او در روایت احادیث به اثبات نرسیده باشد، باز هم حدیث او را «**موضوع**» و یا «**مکذوب**» نام نهاده‌اند.

علماء و صاحب نظران عرصه‌ی حدیث، عدالت راوی را به سلامت و مصونیّت از فسق و عواملی که باعث خرم مروّت او گردند، تفسیر کرده‌اند.

از جمله علایم چنین عدالتی این است که راوی، مرتکب گناه کبیره نشده و بر گناه صغیره اصرار نداشته باشد. ←

ج) ضابط بودن روایت کنندگان: یعنی هر یک از روایت کنندگان حدیث، باید از ضبط و دقت کامل برخوردار باشند. و این ضبط و اتقان یا از طریق قوه‌ی حافظه صورت می‌پذیرد و یا از روی نوشته‌ها. [به هر حال روایت کننده‌ی حدیث، به محض اتصاف به عدالت و تقوا، موثق و معتبر به شمار نمی‌آید بلکه باید ضبط و دقت ورزیدن، ضمیمه‌ی عدالت و امانت او گردد. چه بسا یک راوی از پرهیزگارترین بندگان و عالی‌ترین آنان از لحاظ ورع و صلاح باشد، ولی دارای ضبط و دقت در روایت نباشد و از این طریق به اشتباه و غلط خواهد افتاد و گاهی فراموشی به او دست می‌دهد و حدیثی را با حدیث دیگری خلط خواهد نمود.

بنابراین برای شخص راوی، ضبط و دقت در قوه‌ی حافظه و یا صحت نوشته‌ها

➡ علاوه بر این باز متخصصان علم حدیث برای راوی به شرط گرفته که با وجود صفت تقوا در او باید متصف به مروّت و شخصیّت باشد و مروّت را اینگونه تفسیر کرده‌اند که: اجتناب از اعمال پست و آنچه نزد مردم باعث کم شخصیتی او تلقی گردد، مانند خوردن در معابر عمومی و یا سر برهنه راه رفتن در بعضی زمانها و در بعضی مکانها.

علماء و صاحب نظران اسلامی در شرط راوی به اجتناب از منکرات شرعی اکتفاء ننموده‌اند، بلکه اجتناب از مستقبحات عرفی را هم بدان افزوده‌اند. به این معنا شخص راوی در نزد خدا و مردم مقبول باشد. و نباید گفت که بعضی از مردم تظاهر به عدالت می‌نمایند و یا به صورت تصنّعی و ظاهری، مروّت و شخصیت خود را حفظ می کنند، در حالی که قلبشان خراب و پیرو هوای نفسانی است، یعنی نهان و آشکار آنان یکی نیست و گفتارشان برخلاف رفتارشان می‌باشد و همانند منافقان خدعه و نیرنگ می‌ورزند، زیرا واقعیت گویای این است که دروغ آشکار و نفاق رسوا می‌شود.

و علاوه از این، هر کدام از راویان سلسله‌ی سند باید مشخص و معلوم الحال باشند. به عبارت دیگر از لحاظ شخصیّت و سیرت، معلوم و معروف باشند. هیچ سندی که در آن گفته شود: فلانی از یک نفر و یا از شیخ فلان قبیله و یا از فرد موثقی برای ما روایت کرده، بدون ذکر نام پذیرفته نخواهد شد.

همچنین راوی سندی که ندانیم کیست؟ اهل کدام دیار است؟ استادان او چه کسانی هستند؟ شاگردان او چه کسانی هستند؟ کجا زیسته و تا چه مدت زنده بوده است؟ کجا و چه وقت وفات یافته است و به اصطلاح علوم حدیث، «مجهول العین» باشد، روایت او پذیرفته نخواهد بود.

همچنین راوی‌ای که ذات و شخصیّت او شناخته شود، ولی از احوال و صفات او از لحاظ خیر یا شر و مثبت و منفی بودن اطلاعی نداشته باشیم که در اصطلاح علم الحدیث، چنین شخصی را «مجهول الحال» و یا «مستور الحال» می‌نامند، باز روایت او پذیرفته نیست. [مترجم]

و شنیده‌ها شرط اساسی است. علماء و صاحب نظران اسلامی، حدیث صحیح را مشروط بر این کرده‌اند که راوی آن باید از عالی‌ترین درجات ضبط و اتقان برخوردار باشد تا اینکه به محفوظات و دقت وی اطمینان حاصل گردد، و اینگونه ضبط را می‌توان با مقایسه‌ی بعضی روایت یک راوی با یکدیگر، و یا با روایت راویان دیگر که حافظ و موثق باشند، به دست آورد.

چه بسا یک راویِ ضابط؛ حافظ و متقن باشد، ولی در اثر کهولت و پیری، حافظه‌اش ضعیف شده باشد و محفوظاتش را با هم خلط نماید. محدثان روایت چنین روایت کننده‌ای را هم ضعیف می‌شمارند و درباره‌ی او می گویند: «اختلط بآخره»، یعنی در آخر عمر دچار آشفتگی و پریشانی شده است، تا جایی که روایات این گونه روایت کنند گانی را به دلایل و شواهد مختلفی از هم متمایز نموده و گفته شود: این روایت مربوط به قبل از حواس پرتی و آشفتگی ایام پایان عمر او می‌باشد و پذیرفتنی است، و این روایت مربوط به بعد از اختلاط و پریشانی پایان عمر او است؛ و یا اگر ندانیم که روایت مربوط به چه دوره‌ای از عمر است، در این صورت، آن روایت مردود و متروک خواهد شد. - مترجم]

د) **عدم شذوذ در حدیث:** یعنی حدیث نباید شاذّ باشد. و **حدیث شاذّ**، حدیثی است که روایت کننده‌ی ثقه [معتبر و مورد اعتماد]، آن را برخلاف حدیث راویِ موثقتر و راجحتر از خود، نقل می کند و در نقل با او مخالفت می‌نماید. [مانند اینکه یکی از راویان موثق، حدیثی را با عبارات و اضافات معیّنی، برخلاف نقل راویان مؤثقتر از خود روایت می کند؛ در این صورت روایتِ راوی موثقتر و معتبرتر پذیرفته می‌شود و حدیث او را در اصطلاح «**محفوظ**» می گویند، و حدیث مخالف آن روایت را هر چند راویِ آن از نگاه محدثان، موثق و مقبول باشد، «**شاذّ**» می گویند.]

ه) **عدم علّت در حدیث:** یعنی حدیث شامل علت معیوبی [در سند و متن آن] نباشد. و **علت حدیث**، عبارت است از: عوامل و اسباب پنهانی [که مربوط به متن حدیث و یا سند آن می‌باشد که اگر آشکار شود] به صحّت و درستی حدیث ضرر و آسیب می‌رساند، اگر چه برحسب ظاهر، حدیث خالی از عیب باشد [ولی علت

یــا علــل پوشــیده‌ای دارد کــه جــز خبرگــان و متخصــصان حــدیث بــه آن پــی نخواهند برد.][1]

۳- شرایط حدیث صحیح:

از شرح و توضیح تعریفِ حدیث «صحیح»، واضح و آشـکار شـد کـه شـرایط حدیث صحیح، که واجب و الزامی است تحقق پیدا کند تا حدیث، «صحیح» قـرار بگیرد، پنج مورد است که عبارتند از: اتصال سند [از ابتدا تا انتها]، عدالت روایـت کنندگان، ضابط بودن روایت کنندگان، عدم علّت و عدم شذوذ در حدیث.

و هر گاه یکی از این شرایط پنج گانه، مختل و معیوب شد و صـدمه و آسـیب دید، در آن هنگام حدیث، صحیح نامیده نمی‌شود.

٤- مثال حدیث صحیح:

مانند حدیثی که بخاری آن را در صحیح خود روایـت نمـوده و گفتـه اسـت: **«حدثنا عبدالله بن یوسف، قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن محمـد بـن جبیـر بـن مطعم عن ابیه قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأ فی المغرب بالطور».**[2]

«عبدالله بن یوسف برای ما روایت کرده و گفته: مالک از ابن شهاب از محمـد بن جبیر بن مطعم از پدرش به ما خبر داده و گفته است: شنیدم که پیامبر اکـرم ﷺ در نماز مغرب، سوره‌ی طور را می‌خواند.»

این حدیث صحیح است؛ زیرا:

الف) سندش [از ابتدا تا انتها] متصل است؛ زیرا هر یـک از روایـت کننـدگان،

۱- این شرط را پیشوایان و متخصصان این فن؛ کسانی که با احادیث زیسته‌اند و از لحاظ اسناد و متون از خبرگی و مهارت خاصّی برخوردارند، می‌شناسند؛ و این بدان معنی است که حدیث در ظاهر امر، مقبول و پذیرفتـه بـه نظر می‌آید و اشکالی در آن دیده نمی‌شود، ولی همین که صرّافان و ناقدان حدیث، آن را نقد و بررسـی نماینـد، به سرعت خللی که موجب سستی و بی‌پایگی آن حدیث باشد، در آن می‌یابند، و به همین دلیـل اسـت کـه در علوم حدیث، علمی به نام «العلل» تأسیس گردیده است. [مترجم]

۲- بخاری، کتاب الاذان.

این حدیث را از شیخ خود شنیده است. و امّا «عنعنه‌ی»[1] مالک و ابن شهاب و ابن جبیر [در جمله‌ی «مالک عن ابن شهاب عن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیه]، محمول بر اتصال است، زیرا همه‌ی این بزرگواران از شبهه‌ی تدلیس، مبرّا و پاک هستند.

ب) **روایت کنندگان حدیث، همه عادل و ضابط هستند؛** و اوصاف و ویژگیهای این رُوات در نزد علماء و صاحب نظران جرح و تعدیل، به ترتیب چنین است:

۱- «**عبدالله بن یوسف**»: ثقة متقن [فردی مورد اعتماد و ضابط و ثقه و کامل است].

۲- «**مالک بن انس**»: امام حافظ [پیشوایِ حافظ و با دقّت است].

۳- «**ابن شهاب زهری**»: فقیه حافظ متفق علی جلالته و اتقانه [فقیهی حافظ است که تمام علماء بر عظمت و بزرگی و ضبط و اتقان وی، اتفاق نظر دارند.]

۴- «**محمد بن جبیر**»: ثقة [فردی ثقه و مورد اعتماد است].

۵- «**جبیر بن مطعم**»: صحابی است [و تمام اصحاب پیامبرﷺ عادل و امانت‌دار هستند.]

ج) **این حدیث شاذّ نیست:** زیرا حدیثی قوی تر و راجحتر با او مخالفت نکرده و مغایرتی پیدا ننموده است.

د) و در این حدیث، علّتی از علل و اسباب [پنهانی که مربوط به متن حدیث و

۱- عنعنه: نقل حدیث یا روایت از قول شیخ با لفظ «عن». و بزودی تفصیل حکم عنعنه در نوع «معنعن» خواهد آمد. [و **حدیث معنعن**: حدیثی است که در تمام سلسله‌ی سند، هر یک از ناقلان و راویان، تصریح به لفظ «عن فلان» نموده باشد، بدون اینکه راوی، لفظ «سمعت» و مانند آن را در روایت بیاورد. در حدیث معنعن، چنانچه روات از شبهه‌ی تدلیس بری باشند، مانند مالک، ابن شهاب و ابن جبیر در حدیث بالا، در این صورت حدیث، متصل خواهد بود، مشروط بر این که ملاقات هر یک از رُوات با مَروی عنه ممکن باشد وگرنه، ممکن است راوی، مروی عنه را ندیده باشد و از وی به «عن فلان» نقل حدیث کند؛ بنابراین، روایت منقطع خواهد بود. مترجم]

یا سند آن باشد که اگر آشکار شود به صحّت حدیث ضـرر و آسـیب مـی‌رسـاند] وجود ندارد [و حدیث از شذوذ و علّت مبرّا و پاک است.]

۵- حکم حدیث صحیح:

به اجماع اهل حدیث و صاحب نظرانِ معتبر و مورد اعتمـادِ اصولی و فقهـی، عمل به حدیث صحیح [و استناد و احتجاج بدان] واجب و الزامی است، و حـدیث صحیح، حجّت و دلیلی از حجّتها و دلایل شرعی است که مسلمان را نسزد که عمل [و استناد و احتجاج] بدان را ترک گوید و به بوته‌ی فراموشی بسپارد.

۶- مراد و مقصود این گفته‌ی محدثان که می‌گویند: «هذا حدیث صحیحٌ» [این، حـدیثی صحیح اسـت]، و «هـذا حـدیث غیرصـحیحٌ» [ایـن، حـدیثی غیرصـحیح است]:

الف) **مراد از این گفته‌ی محدثان: «هذا حدیث صحیح»**، این است که شرایط پنج گانه‌ی پیشین [اتصال سند، عدالت راوی، ضـابط بـودن راوی، عـدم علـت و عـدم شذوذ] در این حدیث، تحقق یافته است؛ و مقصود از این گفته، این نیست کـه ایـن حدیث، به نفسه و به خودی خود، صحت و درستی‌اش قطعی و مسلم اسـت، چـون احتمال طاری شدن خطا و نسیان و لغزش و فراموشی بر شخص ثقه و مورد اعتمـاد وجود دارد.

ب) **و مراد از این گفته‌ی محدثان که می گویند: «هـذا حـدیث غیرصـحیح»**، ایـن است که تمام شرایط پنج گانه‌ی پیشین - درباره‌ی صحّت حـدیث - یـا برخـی از آنها در این حدیث، تحقق نیافته است. و مقصود از این گفته، ایـن نیـست کـه ایـن حدیث، به نفسه و به خودی خود، ناراست و دروغ است، چون احتمال دارد کسی که زیاد دچار خطا و اشتباه [و نسیان و فراموشی] می‌شود، گاهی سـخن راسـت و درست بگوید و به حق و صواب دست بیابد.[1]

۱- نگا: تدریب الراوی، ج ۱، صص ۵۷ و ۷۶.

۷- آیا می‌توان به طور قطعی و یقینی درباره‌ی سندی گفت که آن سند - به طور مطلق - صحیح‌ترین سندها است؟:

قول برگزیده و مختار این است که درباره‌ی سند حدیث نمی‌توان به طور قطعی و یقینی گفت که آن سند، به طور مطلق صحیح‌ترین سندها است؛ زیرا مبنای تفاوتِ مراتبِ صحّت حدیث، براساس تثبیت شدن شرایط صحّت برای سند حدیث است؛ و تحقق عالی‌ترین و برترین درجات نیز در تمام شرایط صحّت [حدیث] به ندرت اتفاق می‌افتد.

و [در این زمینه] بهترین و مناسب‌ترین کار این است که از حکم نمودن به اینکه فلان اسناد - به طور مطلق - صحیح‌ترین اسانید است، خودداری شود؛ با این وجود باز هم از برخی از ائمه و پیشوایان نقل شده که پیرامون «**صحیح‌ترین سندها**» چیزهایی را گفته‌اند؛ و به نظر می‌رسد که هر امام و پیشوایی که صحّت حدیثی در نزدش تقویت و استحکام یافته، آن را ترجیح و برتری داده است [و پیرامون آن گفته است که صحیح‌ترین سند، همین است که من به تحقیق و تفحّص و مطالعه و بررسی آن پرداخته‌ام.]

برخی از این اقوال درباره‌ی صحیح‌ترین سندها، این موارد هستند که «صحیح‌ترین سندها» عبارتند از:

الف) «زهری از سالم از پدرش»[1]؛ این قول از اسحاق بن راهویه و احمد نقل شده است.

ب) «ابن سیرین از عبیده از علی»[2]؛ این قول از ابن مدینی و فلّاس روایت شده است.

ج) «اعمش از ابراهیم از علقمه از عبدالله»[3]؛ این قول از ابن معین نقل شده است.

د) «زهری از علی بن حسین از پدرش [حسین بن علی] از علی»؛ این قول از

۱- مراد عبدالله بن عمر بن خطاب رضی الله عنه است.

۲- مراد علی بن ابی طالب رضی الله عنه است.

۳- مراد عبدالله بن مسعود رضی الله عنه است.

ابوبکر بن ابی شیبه، روایت شده است.

ه) «مالک از نافع از ابن عمر»؛ این قول از بخاری روایت شده است.

۸- نخستین کتابی که در عرصه‌ی نگارش «حدیثِ فقط صحیح»، به رشته‌ی تحریر درآمده، چیست؟:

نخستین کتابی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش حدیثِ فقط صحیح [که شائبه‌ای از ضعف و عیب و نقص و علّت و... در آن نباشد] به رشته‌ی تحریر درآمده، کتاب **«صحیح بخاری»**؛ و بعد از آن، کتاب **«صحیح مسلم»** است که هر دوی آنها از زمره‌ی صحیحترین و معتبرترین کتابها بعد از قرآن به شمار می‌آیند، و امت اسلامی نیز بر پذیرش و قبول و تأیید و دریافت دو کتاب این بزرگواران، اتفاق نظر و اجماع دارند.

الف) کدام یک از دو کتابِ بخاری و مسلم، صحیحتر است؟:

«بخاری»، صحیحترین این دو کتاب به شمار می‌آید که از فوائد و نکاتِ [ارزنده و مفید] زیادی نیز برخوردار است، و این بدان خاطر است که اتصال [اسنادِ] احادیث بخاری قویتر و مؤثرتر، و رجال آن مؤثقتر و معتبرتر می‌باشد. و علاوه از این، در بخاری، استنباطات و استدلالات فقهی و نکته‌های نغز و حکمت‌آمیزی وجود دارد که در صحیح مسلم وجود ندارد.

و اینکه «صحیح بخاری» از «صحیح مسلم» صحیحتر است، به اعتبار مجموع [احادیث، و به طور کلّی] است و گرنه گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که برخی از احادیث مسلم، از برخی از احادیث بخاری قویتر و صحیحتر می‌نماید.

و برخی از علماء و صاحب نظران گفته‌اند که صحیح مسلم [از صحیح بخاری] صحیحتر است؛ و حق و درست همان قول نخست است.

ب) آیا صحیح بخاری و صحیح مسلم دربردارنده‌ی تمام احادیث صحیح‌اند؟ و آیا بخاری و مسلم، خویشتن را متعهّد و مقیّد به تدوین و گردآوری تمام احادیث صحیح نموده‌اند؟:

امام بخاری و امام مسلم، تمام احادیث صحیح را در کتابهای خویش، تدوین و

گردآوری و ساماندهی و احاطه نکرده‌اند [و کتابهای آنان دربردارنده‌ی تمام احادیث صحیح و شامل تمام آنها نیست] و ایشان خویشتن را به گردآوری تمام احادیث صحیح، مقیّد و متعهّد و ملتزم و پایبند ننموده‌اند.

امام بخاری گفته است: «**ما ادخلت فی کتابی الجامع الّا ما صحّ و ترکت من الصحاح لحال الطول**»[۱]؛ یعنی: «در کتابم - الجامع [الصحیح] - فقط احادیث صحیح را وارد نموده‌ام و احادیث صحیحی را نیز از ترس طولانی شدن کتاب، از قلم انداخته‌ام و نادیده گرفته‌ام.»

و امام مسلم گفته است: «**لیس کلّ شیءٍ عندی صحیح وضعته ههنا؛ انما وضعت ما اجمعوا علیه**»؛ یعنی: «از سوی خودم احادیث صحیح را در این کتاب قرار نداده‌ام، بلکه در این کتاب به تدوین و گردآوری احادیثی پرداخته‌ام که علماء و صاحب‌نظران بر [صحّت و درستی] آن‌ها اجماع نموده‌اند.»[۲]

ج) آیا احادیث صحیح زیادی از بخاری و مسلم، فوت شده‌اند، یا احادیث صحیح اندکی از دست آنها، در رفته است؟:

۱- حافظ ابن اخرم گوید: از بخاری و مسلم جز احادیث صحیح اندکی، فوت نشده است. و این قول وی [از ناحیه‌ی علماء و صاحب نظران حدیثی] مورد تردید و انکار قرار گرفته است.

۲- و قول صحیح این است که از بخاری و مسلم، احادیث صحیح زیادی، فوت شده‌اند. از امام بخاری نقل شده که وی گفته است: «**و ما ترکت من الصحاح اکثر**»؛ یعنی: «آنچه از احادیث صحیح ترک نموده و از قلم انداخته‌ام، بیشتر [از احادیث گردآوری شده در «الجامع الصحیح»] می‌باشد.

۱- در برخی از روایات، «لملال الطول» وارد شده است. یعنی امام بخاری، روایت بسیاری از احادیث صحیح را در کتابش از ترس اینکه کتابش طولانی شود، و باعث خستگی و ملول آنها شود، ترک کرده و از قلم انداخته است.

۲- یعنی احادیث صحیح مسلم، دو مؤلفه و فاکتور دارد: یکی دارا بودن شرایط صحّت، و دیگری: اجماع علماء بر صحّت آن.

و نیز گفته است: «**احفظ مائة الف حدیث صحیح، و مائتی الف حدیث غیرصحیح**»[1]؛ یعنی: «صد هزار حدیث صحیح و دویست هزار حدیثِ غیرصحیح حفظ نموده‌ام.»

د) تعداد احادیث در هر یک از صحیح بخاری و صحیح مسلم، چه قدر است؟:

۱- **صحیح بخاری:** کلّ احادیث بخاری با احادیث مکرّرش، هفت هزار و دویست و هفتاد و پنج [۷۲۷۵] حدیث است. و بدون مکرّرات، چهار هزار حدیث دارد.

۲- **صحیح مسلم:** تمام احادیث مسلم با احادیث مکرّرش، دوازده هزار [۱۲۰۰۰] حدیث، و بدون مکرّرات، در حدود چهار هزار حدیث است.

هـ) در کجا می‌توانیم بقیه‌ی احادیث صحیحی را که از بخاری و مسلم فوت شده‌اند، بیابیم و از آنها اطلاع و آگاهی پیدا بکنیم؟:

می‌توانیم آنها را در کتابهای معتبر و مورد اعتماد و مشهور و معروف، همانند: «**صحیح ابن خزیمه**»، «**صحیح ابن حبّان**»، «**مستدرک حاکم**»، «**سنن چهار گانه [ترمذی، ابوداود، نسایی و ابن ماجه]**»، «**سنن دارقطنی**»، «**بیهقی**» و دیگر کتب معتبر و مشهور حدیثی، بیابیم.

و وجود حدیث در این کتابها [برای صحّت و درستی حدیث] کافی نیست، بلکه ضروری و الزامی است که بر صحّت آن حدیث [در آن کتاب] تنصیص[2] شده باشد؛ مگر اینکه این حدیث در کتابی آمده باشد که یکی از شرایط تدوین و گردآوری آن، این باشد که فقط به نقل و روایت احادیث صحیح، منحصر و محدود باشد؛ همانند: «**صحیح ابن خزیمه**». [در این صورت اگر بر صحّت آن حدیث در چنین کتابی، تنصیص نشده بود، باز هم آن حدیث از جمله‌ی احادیث صحیح به شمار می‌رود، چرا که نویسنده‌اش متعهّد و ملتزم شده است تا فقط به تدوین و نگارش احادیث صحیح، در کتابش بپردازد، و احادیث غیرصحیح را در کتابش درج نکند.]

۱- علوم الحدیث، ص ۱۶.

۲- «تنصیص»: آشکار کردن و روشن ساختن صحّت حدیث. [مترجم]

۹- سخنی در باره‌ی «مستدرك حاكم»، «صحیح ابن خزیمه» و «صحیح ابن حبّان»:

الف) «مستدرک حاکم»: این کتاب در میان کتابهای حدیث، کتابی بزرگ و پرحجم به شمار می‌آید که نویسنده‌اش در آن، به بیان احادیث صحیحی - که بخاری و مسلم آنها را در صحیح خود نیاورده‌اند - پرداخته است، آن هم بر طبق شرایط بخاری و مسلم، یا بر طبق شرایط یکی از آن دو.

همچنین حاکم نیشابوری در این کتاب، به تدوین و گردآوری احادیثی - که به تشخیص خودش از لحاظ اسناد صحیح است - پرداخته، گر چه این احادیث مطابق با شرایط هیچ یک از بخاری و مسلم [برای صحّت حدیث] نباشد و واجد هیچ یک از شرایط بخاری و مسلم نبوده باشد.[1] و چه بسا که وی به ذکر برخی از احادیثی می‌پردازد که [از لحاظ اسناد] صحیح نیستند؛ [و به طور کلّی] حاکم نیشابوری در تصحیح احادیث، متساهل و کم توجه است، و مناسب است که به طور شایسته و بایسته، احادیث کتابش، مورد مطالعه و وارسی و نقد و بررسی و کند و کاو قرار بگیرد.[2] و علامه ذهبی نیز به نقد و بررسی و تجزیه و تحلیل

۱- حاکم نیشابوری در «المستدرک» [که ۸۸۶۴ حدیث دارد] به تدوین و گردآوری سه نوع حدیث پرداخته است که عبارتند از: ۱) احادیثی که مطابق با همان شرایط بخاری و مسلم صحیح بوده، با این حال در آن دو کتاب صحیح نیامده‌اند. ۲) روایاتی که بر طبق شرایط یکی از این دو محدّث یعنی بخاری و مسلم صحیح بوده و در صحیحین نیامده‌اند. ۳) روایاتی که به تشخیص حاکم نیشابوری، صحیح بوده گرچه واجد هیچ یک از شرایط بخاری و مسلم نبوده است.

روش حاکم در «المستدرک» به این صورت است که پس از نقل هر حدیثی، به نوع آن، طبق توضیح فوق، اشاره می کند. به عنوان مثال می گوید: «این حدیث واجد شرایط بخاری و مسلم است و آنان این حدیث را نیاورده‌اند.» خاطر نشان می‌شود که «مستدرک» به کتابی گفته می‌شود که به عنوان متمّم کتابی دیگر و با همان شرایط، احادیثی را که از کتاب سلف فوت شده، گردآوری نموده باشد، و به یادآوری احادیثی بپردازد که مؤلف کتاب برحسب شرائطش آنها را از دست داده و در کتابش نیاورده است. [مترجم]

۲- علامه شمس الدین ذهبی، حاکم نیشابوری را در تألیف و نگارش «المستدرک»، متساهل و کم توجه شمرده و او را نیز متمایل به اهل تشیع دانسته است. و دکتر صبحی صالح نیز روش حاکم را در «المستدرک» نقد کرده و گفته است: «حاکم صحیح بودن احادیثی را بر شیخان [بخاری و مسلم] لازم دانسته که به هیچ وجه لازم نیست که آنها را صحیح بدانند. زیرا راویان آنها ضعفها و مشکلاتی دارند. از این رو بر اکثر احادیثی که حاکم یادآور شده، نقدهایی وارد است.[مترجم]

احادیث مستدرک پرداخته و بیشتر احادیث آن را به طور مناسب و بایسته به نقد کشیده و به صورت شایسته به قضاوت در مورد آنها پرداخته است.

و همواره این کتاب، نیاز به نقد و بررسی و تجزیه و تحلیل و عنایت و توجه دارد.[۱]

ب) «**صحیح ابن حبّان**»: ترتیب و ساماندهی این کتاب، اختراعی و ابداعی است، و براساس ابواب و مسانید، مرتّب و منظم و سازمان یافته و طبقه‌بندی شده، نیست؛ از این رو آن را «**التقاسیم و الانواع**»، نام نهاده است. [و چون این کتاب بر مبنای درستی، طبقه‌بندی و ساماندهی نشده است، از این رو] پیدا نمودن یک حدیث در آن، کاری بس سخت و دشوار است.

و برخی از علماء و صاحب نظران متأخر و پسین[۲]، به ترتیب و ساماندهی صحیح ابن حبّان پرداخته‌اند و آن را براساس ابواب، مرتب و طبقه‌بندی نموده‌اند.

و نویسنده‌ی کتاب [=ابن حبان]، در تصحیح [صحیح گفتن] احادیث، متساهل و کم توجه است؛ ولی تساهل و بی‌دقتی وی در این زمینه، از حاکم نیشابوری، کمتر است.[۳]

ج) «**صحیح ابن خزیمه**»: این کتاب یک درجه از صحیح ابن حبّان بالاتر و برتر است، آن هم به خاطر اینکه، [ابن خزیمه] در تشخیص و شناسایی احادیث صحیح، بسیار تحقیق و تفحّص و بررسی و مطالعه و کند و کاو نموده است، تا جایی که به خاطر اندک نقدی در اسنادِ [حدیث از ناحیه‌ی حدیث شناسان و

۱- هم اکنون برادر پژوهشگر ما، جناب شیخ دکتر محمود المیرة، به تحقیق و مطالعه و نقد و بررسی احادیث مستدرک پرداخته، آن هم احادیثی که علامه ذهبی درباره‌ی آنها نقدی وارد نکرده؛ و ایشان به طور شایسته و بایسته‌ای به نقد آنها پرداخته و قصد دارد بعد از این تلاش و کوشش، مستدرک حاکم را [در لباسی نو و تحقیقی زیبا] به زیور چاپ بیاراید. خداوند متعال از سوی تمام مسلمانان به ایشان پاداش خیر عنایت بفرماید.

۲- مراد «**امیر علاء الدین، ابوالحسن علی بن بلبان**» [متوفی ۷۳۹ هـ. ق] است که [به ترتیب و ساماندهی صحیح ابن حبان پرداخته و] آن را «**الاحسان فی تقریب ابن حبان**» نام نهاده است.

۳- تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۰۹.

رجال حدیثی] از صحیح قرار دادن [آن حدیث]، خودداری ورزیده و توقف نموده است.[۱]

۱۰- مُستخرجات بر صحیح بخاری و صحیح مسلم:[۲]

الف) موضوع «مُستخرج»:

«مُستخرج»: عبارت از کتابی است که نویسنده، احادیث و روایات یک کتاب حدیث را به غیر اسنادِ صاحبِ آن، بلکه با سندی که خود [از شیوخ خویش برای آن حدیث] فراهم نموده است، روایت کند، و به یکی از شیوخ صاحب کتاب یا بالاتر از آنِ [مافوق آن] برسد. [یعنی در طبقات بالا - صحابی‌ها یا تابعین - این دو طریق (طریق اصلی که شیوخ صاحب کتاب یا مافوق آن، آن را روایت نموده‌اند، و طریق مستخرج) به هم پیوند می‌خورند].

ب) مشهورترین مستخرجات که بر صحیح بخاری و صحیح مسلم، نگاشته شده‌اند:

۱- مستخرج ابوبکر اسماعیلی، نسبت به صحیح بخاری.

۲- مستخرج ابوعوانه‌ی اسفرایینی، نسبت به صحیح مسلم.

۳- مستخرج ابونعیم اصفهانی، نسبت به صحیح بخاری و صحیح مسلم.[۳]

۱- همان.

۲- «مُستخرجات»: جمع «مُستخرج» است، و عبارت از کتابی است که نویسنده، روایات کتاب حدیثی را به غیر از اسناد صاحب کتاب، بلکه با سندی که خود از شیوخ خویش برای آن حدیث می‌داند، ولی به یکی از شیوخ صاحب کتاب می‌رسد، نقل کند. تألیف مستخرجات، فواید زیادی دارد، از جمله تقویت سند احادیث با توجه به طرق متعاضد، و کم شدن واسطه‌های روایت با توجه به علوّ اسناد مستخرج، و ترمیم سندهای مقطوع و معلق و مرسل، به سندهای متصل، و اشتمال احادیث کتابهای مستخرج بر نکات اضافه و جدید. زیرا مؤلف کتاب مستخرج، ملزم نیست که احادیث را با همان عبارات موجود در کتابهای اصلی بیاورد. [مترجم]

۳- محور اصلی مستخرجات را می‌توان در این امور خلاصه کرد:

الف) مستخرجات نسبت به صحیح بخاری: همچون مستخرج ابوبکر اسماعیلی جرجانی؛ مستخرج ابوبکر برقانی؛ مستخرج ابوبکر بن مردویه؛ مستخرج ابواحمد غطریفی؛ و مستخرج ابن ابی ذهل هروی.

ب) مستخرجات نسبت به صحیح مسلم: همانند مستخرج ابوعوانه‌ی اسفرایینی؛ مستخرج محمد بن رجاء نیشابوری؛ مستخرج محمد بن عبدالله جوزقی نیشابوری، و مستخرج احمد بن سلمه نیشابوری.

←

ج) آیا صاحبان مستخرجات، موافقت و مطابقت و یکسانی و هماهنگی صحیحین در الفاظ را در کتابهایشان، رعایت کرده‌اند؟ [و احادیث را با همان الفاظ موجود در صحیحین آورده‌اند؟]:

نویسندگان مستخرجات، موافقت و هماهنگی در الفاظ را با صحیحین، رعایت نکرده‌اند [و آنها را با همان الفاظ موجود در صحیحین نیاورده‌اند] چرا که آنها به روایت الفاظی پرداخته‌اند که از طریق شیوخشان به آنها رسیده است؛ از این رو اندک تفاوتی در برخی الفاظ در مستخرجات واقع شده است.

و همچنین احادیثی که نویسندگان پیشین در کتابهای مستقل و جداگانه‌شان به نقل و روایت آنها پرداخته‌اند - مانند: بیهقی و بغوی و امثال آنها که می‌گویند: «رواه البخاری» یا «رواه مسلم» - براستی در برخی از آنها، هم تفاوت در معنی به چشم می‌خورد و هم تفاوت در الفاظ.

و مراد از این قولشان که می‌گویند: «رواه البخاری و مسلم»، این است که اصل این حدیث را بخاری و مسلم روایت نموده‌اند.

د) آیا جایز است که از مستخرجات، حدیثی را نقل کنیم و آن را به بخاری و مسلم، نسبت دهیم و مربوط به آنها بدانیم؟:

با توجه به آنچه گذشت، برای کسی جایز نیست که از مستخرجات یا کتابهای مزبور پیشین، حدیثی را نقل کند و بگوید: «رواه البخاری» [این حدیث را بخاری روایت کرده است] یا «رواه مسلم» [این حدیث را مسلم روایت نموده

← ج) **مستخرجات نسبت به صحیح بخاری و صحیح مسلم:** همانند مستخرج محمد بن یعقوب شیبانی، معروف به ابن اخرم؛ مستخرج ابوذر هروی؛ مستخرج ابومحمد بغدادی معروف به خلال؛ مستخرج ابوعلی ما سرخسی نیشابوری، و مستخرج ابونعیم اصفهانی.

د) **مستخرجات نسبت به سایر کتابهای سنن و غیره:** همانند مستخرج محمد بن عبدالملک بن امین نسبت به سنن ابوداود؛ مستخرج ابونعیم نسبت به کتاب توحید ابن‌خزیمه و مستخرج ابوعلی طوسی بر سنن ترمذی. [مترجم]

است]، مگر به یکی از دو شرط:

۱- اینکه حدیث را با روایت صحیح بخاری و صحیح مسلم، مقایسه و مقابله بکند.

۲- یا نویسنده‌ی مستخرج و یا مصنّف بگوید: «**اخرجاه بلفظه**»، بخاری و مسلم، این حدیث را با لفظ آن، نقل کرده‌اند.

ه) فوائد مستخرجات بر صحیح بخاری و صحیح مسلم:

برای مستخرجاتی که بر صحیح بخاری و صحیح مسلم نوشته شده‌اند، فواید زیادی است که این فواید نزدیک به ده فایده می‌باشد که سیوطی در «تدریب الراوی»[1] به ذکر آنها پرداخته است؛ و مهمترین آنها عبارتند از:

۱- **علوّ اسناد:** زیرا اگر نویسنده‌ی مستخرج، حدیثی را از طریق بخاری - مثلاً - روایت بکند، البته که این طریق پائین تر از طریقی است که در مستخرج به روایت آن پرداخته است (به عبارت دیگر، مستخرجات، واسطه‌های روایت را کم می‌کند و سندهای مقطوع و معلّق و مرسل را ترمیم و به سندهای متصل تبدیل می‌کند.)

۲- **افزایش میزان صحّت حدیث:** به خاطر اینکه برخی از احادیث کتابهای مستخرج، دربردارنده‌ی الفاظ زاید و مشتمل بر نکات اضافی و جدید است.

۳- **تقویت [سند احادیث] با توجه به کثرت طرق:** و فایده‌ی تقویت سند احادیث با کثرت طرقش، این است که در وقت مخالفت و تعارض، [بر حدیث متعارض خود] ترجیح و برتری پیدا می‌کند.

۱۱- چه حدیثی از احادیثی که شیخان [بخاری و مسلم] به روایت آن پرداخته‌اند، محکوم به صحّت است؟:

پیشتر گذشت که بخاری و مسلم، جز روایات و احادیث صحیح، احادیث

۱- تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۱۵-۱۱۶.

دیگری را در صحیحین وارد نکرده‌اند، و امت اسلامی نیز کتابهای آن دو بزرگوار را مورد عنایت و توجه و پذیرش و قبول خویش قرار داده‌اند.

به هر حال سؤال این است که احادیث و روایاتی که محکوم به صحت است، و امت اسلامی نیز آنها را پذیرفته و قبول نموده‌اند، کدامها هستند؟

جواب اینکه: آنچه بخاری و مسلم با اسناد متّصل به روایت آن پرداخته‌اند، محکوم به صحت است؛ و اما آنچه از ابتدای اسنادش، یک راوی یا بیشتر حذف شده باشد - که به چنین حدیثی، «**معلّق**»[1] می گویند و در بخاری چنین احادیثی زیاد است. اما چنین احادیثی در تراجم ابواب و مقدمات آنها است، و اصلاً در متن و بدنه و قسمت اصلی ابواب بخاری چنین احادیثی وجود ندارد، و در مسلم نیز از این نوع احادیث [معلّق] به جز یک حدیث، آن هم در باب تیمّم، دیگر حدیثی وجود ندارد - حکم چنین حدیثی که از ابتدای اسنادش، یک راوی یا بیشتر حذف شده باشد، به شرح زیر است:

الف) احادیثی که با صیغه‌ی «**جزم و قطع**» باشد، مانند: «**قالَ**»، «**اَمَرَ**» و «**ذَکَرَ**»؛ پس مطالبی که پس از این صیغه‌ها می‌آیند، محکوم به صحّت است.

ب) احادیثی که در آنها جزمیّت و قطعیّت وجود ندارد: مانند «**یُروی**»، «**یُذکَر**»، «**یُحکی**»، «**رُوِی**» و «**ذُکِرَ**»؛ پس آنچه که پس از این صیغه‌های غیرقطعی می‌آید، محکوم به صحّت نیست.

با این حال، باز هم در چنین اسنادی، حدیث واهی و سُست، و ضعیف و بی‌پایه وجود ندارد، چرا که این حدیث در کتابی وارد شده است که عنوان «**صحیح**» بودن را یدک می کشد.

۱۲- مراتب حدیث صحیح:

پیشتر گذشت که برخی از علماء با تشخیص خودشان، «**صحیحترین و عالیترین اسانید**» را بیان نموده‌اند، به همین خاطر و بر مبنای فراهم بودن بقیه‌ی

۱- بحث حدیث معلّق، بعدها به طور مفصل خواهد آمد.

شرایط صحّت [حدیث]، می‌توان گفت که برای حدیث صحیح، مراتبی وجود دارد:

الف) عالیترین و معتبرترین مراتب حدیث صحیح، احادیثی هستند که با یکی از صحیحترین اسانید مانند: روایت مالک، از نافع، از ابن عمر، روایت شده باشند.

ب) دوم [از لحاظ رتبه]، احادیثی هستند که از طریق رجال و روایت کنندگانی که از رجال اسناد اول (= مالک از نافع از ابن عمر) پائین تر هستند، روایت شده باشند؛ مانند: روایت حماد بن سلمه از ثابت از انس.

ج) سپس [از لحاظ رتبه و درجه]، احادیثی هستند که کسی به روایت آنها پرداخته باشد که از زمره‌ی کسانی باشد که کمترین میزان وثاقت در او تحقق یافته باشد، مانند: روایت سهیل بن ابی صالح از پدرش از ابوهریره.

و به این تفاصیل، تقسیم‌بندی حدیث صحیح، به هفت مرتبه نیز ملحق می‌شود که عبارتند از:

۱- احادیثی که بخاری و مسلم، متفقاً روایت کرده‌اند [و این قسم عالیترین و معتبرترین مراتب حدیث صحیح است.]

۲- دوم، احادیثی که فقط بخاری روایت کرده است.

۳- سپس احادیثی که فقط مسلم به روایت آنها پرداخته باشد.

۴- احادیثی که مطابق شرط بخاری (ملاقات و هم عصری)، و شرط مسلم (هم عصری) باشد، ولی در صحیحین ذکر نشده باشند. (به عبارت دیگر، چهارم: حدیثی است که واجد شرایط بخاری و مسلم باشد ولی در صحیحین ذکر نشده باشد.)

۵- احادیثی که مطابق شرط بخاری (ملاقات و هم عصری) باشد، ولی در صحیح بخاری ذکر نشده باشد.

۶- احادیثی که مطابق شرط مسلم (هم عصری) باشد، ولی در صحیح مسلم ذکر نشده باشد.

۷- سپس احادیث بقیه‌ی ائمه و پیشوایان حدیثی غیر از بخاری و مسلم؛ مانند:

ابن خزیمه و ابن حبان، از آن احادیثی که واجد شرایط شیخان [= بخاری و مسلم] و مطابق با شرایط آنها نباشد.

۱۳- شرط بخاری و مسلم:

شیخان [بخاری و مسلم] شرطی را - اضافه بر شرایط مورد اتفاق در حدیثِ صحیح - که شرط کرده باشند یا تعیین نموده باشند، بیان نکرده‌اند؛ ولی علماء و صاحب نظران محقق و پژوهشگر، پس از جستجو و تحقیقِ شیوه‌ها و اسلوب بخاری و مسلم، هر کدام به نتیجه‌ای رسیده‌اند و گمان کرده‌اند که آن شیوه و طریقه، از جمله‌ی شرایط بخاری و مسلم، یا از زمره‌ی شرایط یکی از آن دو است.

و بهترین سخنی که در این زمینه گفته شده، این است که مراد از شرط شیخین، یا شرط یکی از آن دو، این است که حدیث از طریق رجال هر دو کتاب [بخاری و مسلم]، یا از طریق رجال یکی از آن دو، با مراعات کیفیتی که شیخان در روایت از آنها بر خود لازم گرفته‌اند، روایت شده باشد.

۱٤- معنای این قول محدثان که می‌گویند: «مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ»:

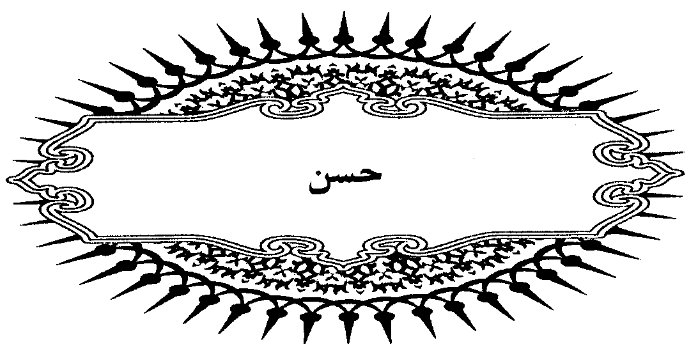
هر گاه علمای حدیث، درباره‌ی حدیثی، «متفق علیه» بگویند، مرادشان: اتفاق شیخان [= بخاری و مسلم] است. یعنی: شیخان بر صحّت این حدیث اتفاق نظر دارند، و مراد از اصطلاح «متفق علیه»، اتفاق امت اسلامی نیست، مگر اینکه ابن صلاح که می گوید:

«لیکن اتفاق امت اسلامی بر [صحّت و درستی] این حدیث، نتیجه و حاصلِ اتفاق شیخان است؛ زیرا امت اسلامی بر این مسئله اتفاق نظر دارند که آنچه مورد اتفاق بخاری و مسلم است، مورد قبول و پذیرش امت اسلامی نیز خواهد بود.»[1]

۱- علوم الحدیث، ص ۲۴.

۱۵- آیا در «صحیح»، شرط است که «عزیز»[1] هم باشد؟:

قول صحیح در این باره این است که در «**صحیح**»، شرط نیست که «**عزیز**» باشد. به این معنی که دارای دو اسناد باشد، زیرا در صحیحین [صحیح بخاری و صحیح مسلم] و دیگر کتابهای حدیثی، احادیث صحیحی وجود دارد که «**غریب**» هستند. و برخی از علماء، مانند: ابوعلی جبائی معتزلی و حاکم بر این باورند که در «**صحیح**»، شرط است که «**عزیز**» باشد؛ و این گفته‌شان، مخالف آن چیزی است که امت اسلامی بر آن اتفاق آراء دارند.



۱- تعریف «حسن»:

الف) تعریف لغوی: «**حسن**»، صفت مشبهه از «**الحسن**» و به معنای «**جمال و زیبایی**» است.

ب) تعریف اصطلاحی: با توجه به اینکه حدیث «حسن»، حد فاصل حدیث صحیح و حدیث ضعیف است و برخی از علماء به تعریف یکی از دو قسم آن [یعنی حسن لغیره] پرداخته‌اند، از این رو اقوال علماء و صاحب نظران اسلامی نیز در تعریف

۱- «عزیز»: حدیثی است که تعداد روایت کنندگان آن در تمام مقاطع و طبقات سند از دو نفر کمتر نباشند. «عزیز» از ماده‌ی «عزّ یعزّ» به معنی ندرت و کمی و یا به معنی قوت و استقامت است که بنا بر اول، وجه تسمیه‌ی خبر به عزیز، به لحاظ ندرت و کمی این گونه احادیث است و بنا بر دوم، به جهت اطمینان و وثوق بدین گونه خبر می‌باشد. و ابو علی جبائی و حاکم، شرط صحّت حدیث را نقل لااقل دو نفر در هر طبقه می‌دانند. [مترجم]

حدیث «حسن» مختلف و گوناگون است و هر کدام به ارائه تعریفی از آن پرداخته‌اند؛ و من نیز به زودی به ذکر برخی از این تعریفها می‌پردازم و سپس آنچه را موافق تر و سازگارتر و هماهنگ تر و منسجم تر از دیگر تعریفها یافتم، انتخاب و گزینش خواهم نمود.

[و این تعریفها پیرامون حدیث «حسن» عبارتند از:]

۱- **تعریف خطّابی:** **«هو ما عُرف مخرجه، و اشتهر رجاله، و علیه مدار اکثر الحدیث، و هو الذی یقبله اکثر العلماء، و یستعمله عامة الفقهاء».**[1]

«حدیث «حسن» به حدیثی گفته می‌شود که مخرجش مشخص باشد؛ [مقصود از مخرج، شامی، عراقی، مکّی، کوفی و... می‌باشد.] و رجال سندش، انسانهای مشهوری باشند؛ [این که راویان سند، به روایت کردن حدیث از اهل شهرشان - سرزمینشان - مشهور باشند]، و مدار و محور اکثر احادیث بر آن باشد.

و حدیث حسن، حدیثی است که اکثر علماء آن را قبول کرده و عامه‌ی فقهاء نیز آن را مورد استناد و احتجاج و استفاده قرار داده‌اند.»

۲- **تعریف ترمذی:** **«کل حدیث یُروی لایکون فی اسناده من یُتّهم بالکذب و لایکون الحدیث شاذاً، و یروی من غیر وجه نحو ذلک فهو عندنا حدیث حسن.»**[2]

«هر حدیثی که رجال سندش، متّهم به دروغگویی نباشند، و حدیث نیز شاذ[3] نباشد و دارای سندهای متفاوتی باشد و با طرق مختلف روایت شده باشد، آن حدیث در نزد ما، حدیثی حسن است.»

۳- **تعریف ابن حجر:** ابن حجر در تعریف حدیث حسن گفته است: **«و خبر الاحاد بنقل عدل تام الضبط، متصل السند غیر معلل و لا شاذّ، هو الصحیح لذاته، فان خفّ**

۱- معالم السنن، ج ۱، ص ۱۱.

۲- جامع الترمذی با شرحش: «تحفة الاحوذی»، کتاب العلل در پایان جامع الترمذی، ج ۱۰، ص ۵۱۹.

۳- شاذّ در نزد ترمذی به این معنا است: حدیثی که راوی آن با حدیث راوی حافظ‌تر از خود و یا با جمعی از راویان [که از نظر حفظ و اعتبار با او در یک سطح هستند، اما تعداد آنها بیشتر است] مخالف باشد و در حدیث شاذّ [مطابق آنچه امام شافعی به صراحت بیان می کند] فرد بودن راوی شرط نیست. [مترجم]

الضبط فالحسن لذاته.»[۱]

«**خبر آحاد:** اگر [اسناد آن] با نقل فردِ عادلِ ضابط و با ضبط کامل از همانند خود تا انتهای سند، متصل باشد، و شذوذ و علّت قادحه [چیزی که به صحّت آن زیان برساند] در آن نباشد، آن حدیث، «**صحیح لذاته**» است، و اگر اسنادش با روایت فردِ عادلِ ضابط با ضبط غیر کامل باشد، آن حدیث، «**حسن لذاته**» است.»

نگارنده می گوید: مثل اینکه از دیدگاه ابن حجر، حدیث «**حسن**»، همان حدیث «**صحیح**» است، با این تفاوت که در حدیث حسن، ضبطِ راوی کمتر و ضعیفتر [از ضبط راوی در حدیث صحیح] است.[۲]

و تعریف ابن حجر، بهترین تعریف برای حدیث «**حسن**» است. اما بر تعریف خطّابی، انتقادهای زیادی وارد شده است[۳]، و ترمذی نیز، فقط به تعریف یکی از دو قسم حدیث حسن – حسن لغیره – پرداخته است، در حالی که اصل در تعریفِ حدیث «حسن» این بود که [در وهله‌ی اول]، حدیث «**حسن لذاته**» تعریف کرده شود، زیرا «**حسن لغیره**» در اصل خود، ضعیف است که به خاطر اصلاحش با تعدّد طرق، از ضعف به مرتبه‌ی «**حسن**» ارتقاء یافته است.

۱- النخبة با شرحش، ص ۲۹.

۲- چرا که حدیث «**صحیح لذاته**» آن است که اسناد آن با نقل فردِ عادلِ ضابط و با ضبط کامل از همانند خود، از ابتدا تا انتهای سند، متصل است، بدون اینکه شذوذ و علت قادحه (چیزی که به صحت آن زیان و آسیبی برساند) در آن باشد.

و حدیث «**حسن لذاته**»، حدیثی است که اسنادش با روایت فردِ عادلِ ضابط اما با ضبط غیر کامل از همانند خود تا انتهای سند، متصل است، بدون شذوذ و نقص و با شهرتی که پایه‌اش از شهرت صحیح کمتر است. [مترجم]

۳- تعریف خطابی و ترمذی ابهام‌آور هستند و جوابگوی ذهن تشنه‌ی حقیقت‌جو نیستند، و تعریفهایی که ترمذی و خطابی از حدیث حسن ارائه داده‌اند، تعریفهایی کامل جهت جدا کردن حدیث حسن از صحیح نیستند؛ انگار که ترمذی یک نوع از حسن را یادآور شده و خطابی نوع دوم آن را بیان کرده است؛ بدین معنی که هر کدام از آنها به موارد ضروری بسنده کرده‌اند و از نوع دیگر چشم پوشی کرده‌اند و یا نوعی از حسن را ذکر کرده‌اند و از نوع دیگر و بعضی از جوانب دیگر غافل مانده‌اند. [مترجم]

۴- تعریف برگزیده و مختار از حدیث «حسن»:

براساس تعریف ابن حجر، می‌توان حدیث «حسن» را اینگونه تعریف کرد:

«هو ما اتصل سنده بنقل العدل الذی خفّ ضبطه عن مثله الی منتهاه من غیر شذوذ و لاعلّة.»

«حدیث ً حسن، حدیثی است که اسنادش با نقل فردِ عادل با ضبط غیر کامل و ضعیفتر از همانند خود تا انتهای سند، متصل باشد، و شذوذ و علّت قادحه (چیزی که به صحّت آن زیان و آسیب برساند)، در آن نباشد (و با شهرتی که پایه اش از شهرت صحیح کمتر است، نقل شده باشد.)

۳- حکم حدیث حسن:

حکم حدیث حسن در احتجاج و استناد جستن بدان، همانند حدیث صحیح است؛ گر چه در قوت از آن پائین تر است؛ و به همین خاطر تمام فقهاء بدان احتجاج و استناد جسته و بدان عمل نموده‌اند، و بیشتر محدثان و صاحب نظران اصولی نیز معتقد به احتجاج و استناد جستن به حدیث حسن هستند، مگر عده‌ی اندکی از متشدّدین و سخت گیران [که اعتقادی به احتجاج جستن به حدیث حسن ندارند]؛ و برخی از انسانهای متساهل و سهل‌انگار نیز حدیث حسن را در نوع **«صحیح»** وارد کرده‌اند، مانند: حاکم، ابن حبان و ابن خزیمه، و این در حالی است که خودشان می گویند که حدیث حسن، پائین تر از حدیث صحیح [که قبلاً بیانش گذشت] می‌باشد! [و با این وجود، حدیث حسن را در نوع حدیث «صحیح» درج نموده‌اند!][1]

۳- مثال حدیث حسن:

همانند آنچه ترمذی روایت کرده و گفته است: **«حدثنا قتیبة حدثنا جعفر بن سلیمان الضّبعی عن ابی‌عمران الجَونی عن ابی‌بکر بن ابی‌موسی الاشعری قال: سمعتُ**

۱- نگا: تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۶۰.

ابی بحضرة العدو یقول: قال رسول الله ﷺ: انّ ابواب الجنة تحت ظلال السیوف...»[1]

و این حدیث، «حسن» است، چرا که هر چهار روایت کننده‌اش، انسانهایی موثق و مورد اعتماد هستند به جز جعفر بن سلیمان الضّبعی که وی «حَسَنُ الحدیث»[2] است؛ از این رو حدیث از مرتبه‌ی صحیح به حسن، تنزّل پیدا کرده است.

۴- مراتب حدیث حسن:

همچنانکه برای حدیث «صحیح»، مراتبی وجود داشت که به ذریعه‌ی آن مراتب، برخی از احادیث صحیح از برخی دیگر [از نظر رتبه و درجه] تفاوت و گوناگونی پیدا می‌نمودند، بدینسان برای حدیث «حسن» نیز مراتبی وجود دارد؛ و علامه ذهبی، مراتب حدیث «حسن» را در دو مرتبه قرار داده و گفته است:

الف) عالیترین و معتبرترین مراتب حدیث حسن: «بهز بن حکیم، از پدرش، از جدش» و «عمرو بن شعیب، از پدرش از جدش»، و «ابن اسحاق از تیمی» و امثال اینها از آنچه درباره‌ی آنها گفته شده که «صحیح» است می‌باشد؛ و این نوع از پائین‌ترین و کمترین مراتب «صحیح» است.

ب) سپس [در درجه‌ی دوم]، احادیثی است که در تحسین و تضعیف آنها اختلاف صورت گرفته است: مانند حدیث حارث بن عبدالله، و عاصم بن ضَمرة و حجاج بن ارطاة و امثال آنها.

۵- رتبه و درجه‌ی این قول محدثان که می‌گویند: «حدیث صحیح الاسناد» یا «حسن الاسناد»:

الف) درجه‌ی این قول محدثان که می گویند: «**هذا حدیث صحیح الاسناد**» [اسناد این حدیث، صحیح است]، پائین تر از این قولشان است که می گویند: «**هذا حدیث صحیحٌ**» [این حدیث، صحیح است].

۱- ترمذی با شرحش: تحفة الاحوذی، ابواب فضائل جهاد، ج ۵، ص ۳۰۰.

۲- چنانکه این قول را حافظ ابن حجر در تهذیب التهذیب ۹۶/۲ از ابواحمد نقل کرده است.

ب) و همچنین درجه و مرتبه‌ی این قول محدثان که می گویند: «**هذا حدیث حسن الاسناد**»، پائین تر از این قولشان است که می گویند: «**هذا حدیث حسن**»؛ زیرا گاهی اتفاق می‌افتاد که حدیث از نظر سند، صحیح یا حسن باشد، ولی متن حدیث به واسطه‌ی شذوذ یا علّت، صحیح یا حسن نباشد؛ مثل اینکه هر گاه فرد محدّث «**هذا حدیث صحیح**» بگوید، گویا که با این گفته‌اش، کامل بودن شرایط پنج گانه‌ی صحّت[1] را در این حدیث برای ما تضمین کرده باشد؛ ولی هر گاه «**هذا حدیث صحیح الاسناد**» بگوید، مثل این است که کامل بودن سه شرط از شرایط صحّت حدیث را برای ما تضمین نموده باشد که عبارتند از: ا تصال سند [از ابتدا تا انتهای سند]، عدالت روایت کنندگان و ضابط بودن آنها. اما نفی «**شذوذ**» و نفی «**علّت**» از آن را برای ما ضمانت و کفالت ننموده است، چرا که وی از عدم شذوذ و علّت در حدیث، اطمینان کامل نیافته است [از این رو گفته است: «هذا حدیث صحیح الاسناد»]

ولی اگر فردی «**حافظ**»[2] که مورد اعتماد و اطمینان است اینطور بگوید: «**هذا حدیث صحیح الاسناد**»، و برای حدیث او علّتی [قادحه که به صحّت آن حدیث زیان و آسیب برساند] بیان نشود؛ در ظاهر به نظر می‌رسد که «**متن حدیث**»، صحیح است؛ زیرا اصل، عدم علّت و عدم شذوذ است.

٦- معنای قول ترمذی و دیگر محدثان که می‌گویند: «حدیثٌ حسنٌ صحیحٌ»:

براستی که ظاهر این عبارت: «**حدیث حسنٌ صحیحٌ**»، مسئله‌ای مشکل و مُعضل و پیچیده و غامض است، چرا که درجه‌ی «**حسن**» از «**صحیح**» پائین تر است، پس چگونه می‌شود که بین این دو [حسن و صحیح] جمع کرد و آن دو را به هم پیوند

۱- مراد از شرایط پنج گانه‌ی صحّت حدیث عبارتند از: اتصال سند از ابتدا تا انتها، عدالت راویان، ضابط بودن راویان، عدم علّت و عدم شذوذ در حدیث. [مترجم]

۲- حافظ به کسی گفته می‌شود که آشنا به سنّت رسول خداﷺ و آگاه به طرق سنن باشد و سند این طرق را خوب تمییز و تشخیص دهد و حافظ آن مقدار از احادیثی که اهل حدیث، صحت آن را تأیید کرده‌اند باشد و آگاه به موارد اختلاف و اصطلاحات محدثان باشد. [مترجم]

داد و متّحد کرد؛ حال آنکه درجه و رتبه‌ی آنها با همدیگر متفاوت و گوناگون است [و درجه‌ی حسن از صحیح، پائین تر است]؟

علماء و صاحب نظران اسلامی، درباره‌ی مقصود ترمذی از این عبارت [= حدیثٌ حسنٌ صحیح]، جوابهای گوناگون و متعددی داده‌اند که بهترین آنها، جوابی است که حافظ ابن حجر داده و سیوطی آن را پذیرفته، که خلاصه‌ی آن اینگونه است:

الف) اگر برای حدیث دو اسناد یا بیشتر وجود داشته باشد، معنی چنین است که: «به اعتبار یک اسناد، حسن و به اعتبار اسناد دیگر، صحیح است.»

ب) و اگر برای حدیث یک اسناد وجود داشته باشد، معنی چنین است که: «در نزد گروهی از محدثان، این حدیث حسن است و در نزد گروهی دیگر، صحیح است». گویا گوینده با گفتن این قول: «**هذا حدیث حسن صحیح**»، می‌خواهد به دو چیز اشاره نماید: یکی اشاره به اختلافی که بین علماء در حکم دادن به این حدیث وجود دارد [که برخی از علماء می‌گویند: اسناد این حدیث حسن است، و برخی دیگر بر این باورند که اسناد این حدیث، صحیح است، و گوینده با گفتن «حدیث حسن صحیح»، می‌خواهد به این اختلاف اشاره کند.]

و یا اینکه گوینده نتوانسته است یکی از دو حکم [حسن یا صحیح] را بر دیگری ترجیح و برتری دهد [از این رو در اسناد حدیث، هم به ذکر «حسن» پرداخته و هم به ذکر «صحیح»، و گفته است: «هذا حدیث حسن صحیح»]

۷- علامه بغوی و تقسیم احادیث «مصابیح»:[1]

امام بغوی در کتابش «**مصابیح**»، اصطلاح خاصّی را رایج و متداول نموده است [و این اصطلاح، ویژه‌ی خود اوست]، و این اصطلاح خاصّ چنین است که وی به

۱- اسم کامل این کتاب «**مصابیح السنّة**» است؛ و مؤلف در این کتاب به تدوین و گردآوری احادیث منتخب و برگزیده‌ای از صحیح بخاری و صحیح مسلم و سنن چهارگانه [ترمذی، ابوداود، نسایی و ابن ماجه] و سنن دارمی پرداخته است. و خطیب تبریزی بر احادیث این کتاب، احادیثی را افزوده و به تهذیب و تحقیق آن پرداخته و نام آن را «**مشکاة المصابیح**» گذاشته است.

احادیثی که در صحیح بخاری و صحیح مسلم، یا در یکی از آنها وارد شده است، با این قولش: «صحیحٌ» اشاره می کند؛ و به احادیثی که در سنن چهارگانه [ترمذی، ابوداود، نسایی و ابن ماجه] آمده است، با این قولش: «حسنٌ» اشاره می‌نماید؛ و این اصطلاح با اصطلاح عامّ محدثان، تناسب و سازگاری و هماهنگی و موافقتی ندارد، چرا که در سنن چهارگانه [ترمذی، ابوداود، نسایی و ابن ماجه]، هم حدیث «صحیح» وجود دارد و هم حدیث «حسن»، «ضعیف» و «منکر». به همین خاطر ابن صلاح و نووی، به این مسئله [در کتابهایشان] تذکر و هشدار داده‌اند.

و برای خواننده‌ی کتاب «مصابیح» نیز مناسب است که به اصطلاح ویژه‌ی بغوی در این کتاب، آشنا و آگاه باشد و بداند که هر گاه وی نسبت به حدیثی «صحیح» یا «حسن» می گوید، منظورش از این اصطلاح چیست [تا دچار سردرگمی و پیچیدگی نشود].[1]

۸- کتابهایی که در آنها احادیث حسن وجود دارد:

علماء و صاحب نظران اسلامی، کتابهای ویژه‌ای را به احادیثی که فقط «حسن» هستند، اختصاص نداده‌اند، همچنانکه کتابهای مستقل و ویژه‌ای را به احادیثی که فقط «صحیح» هستند در نظر گرفته و تخصیص داده‌اند؛ ولی در اینجا کتابهایی وجود دارد که در آنها به ذکر بسیاری از احادیث «حسن» پرداخته شده است و در آنها بسیاری از احادیث حسن وجود دارد که مشهورترین آنها عبارتند از:

الف) «جامع الترمذی» مشهور به «سنن ترمذی»: این کتاب در شناخت حدیث

۱- و بداند که صاحب مصابیح، احادیث مصابیح را به دو نوع تقسیم کرده است: ۱) صحیح ۲) حسن. منظورش از صحیح: حدیثی است که در کتاب مسلم و یا بخاری و یا هر دوی آنها نقل شده باشد. و منظورش از «حسن»: احادیثی بوده است که در کتاب ترمذی. ابوداود، ابن ماجه، نسایی و امثال اینها روایت شده باشد، و بداند که این نوع تقسیم‌بندی‌ها، شناخته شده و مشهور نیستند و حدیث حسن در نزد علماء چنین تعریفی ندارد و آنچنان که قبلاً یادآور شدیم، این کتابها شامل حسن و غیرحسن [از قبیل: ضعیف، منکر و حتی خود صحیح] هستند. [مترجم]

«حسن»، مرجع و اصل است؛ و ترمذی همان کسی است که اسم «حسن» را در این کتاب خاطر نشان کرده و به شهرت رسانده است.[۱] و در کتابش «الجامع» از این لفظ [= حسن] بسیار استفاده و ذکر کرده است.

خاطر نشان می‌شود که نسخه‌های مختلف کتاب ترمذی، در گفته‌ی [«هذا حدیثٌ] حسنٌ صحیحٌ» [و یا «هذا حدیثٌ حسنٌ»] و مانند اینها متفاوت و گوناگون‌اند؛ از این رو بر پژوهشگر حدیث لازم و ضروری است که توجه و عنایتی شایان به اختیار نمودن نسخه‌های تحقیق و تصحیح شده و مطالعه و بررسی شده، همت گمارد و اصل کتاب را با بعضی اصول مُعتمد و مورد اعتبار، تصحیح و مقابله کند. [و به نتیجه‌ی آنها اعتماد و اطمینان نماید.]

ب) سنن ابوداود: ابوداود در نامه‌ای که به اهل مکه نوشته بود، گفته است که وی در این کتاب، حدیث صحیح و شبیه به آن و نزدیک به آن را نقل کرده است. [همچنین از وی نقل شده که معنای این گفته‌اش این است که وی در هر بخشی و در هر فصلی از فصول حدیث، صحیحترین چیزی را که در آن باب شنیده، نقل کرده و گفته است که اگر] در کتابش، حدیثی دارای ضعف شدید باشد، آن را متذکّر و یادآور شده و تبیین کرده است، و اگر در مورد حدیثی، چیزی نگفته است، آن حدیث، صالح [صحیح و درست] است.

بنابراین، [با توجه به مطالب فوق الذکر، نتیجه می گیریم که] هر گاه با حدیثی در سنن ابوداود برخورد کردیم که ابوداود آن را در کتابش نقل کرده و

۱- در میان کتابها چنین رایج شده که اولین کسی که حسن را به صحیح و ضعیف افزوده، ترمذی است؛ اما این صحیح نیست و قبل از ترمذی نیز از این اصطلاح استفاده شده، اما ترمذی آن را به شهرت رسانده است. [البته همانطور که قبلاً گفتیم، تعریف حسن در نزد ترمذی با تعریف آن در نزد سایر علماء تفاوت می کند] به عبارت دیگر، ترمذی لفظ «حسن» را از بخاری و بخاری نیز از استادش «علی بن مدینی» گرفته است و در نظرهایی که ترمذی از استادش - بخاری - نقل کرده، الفاظ حسن با معنای اصطلاحی آن به چشم می‌خورد و در کتاب «مسند» و «علل» علی بن مدینی - استاد بخاری - این اصطلاح زیاد به کار رفته است و اما چون ترمذی اولین کسی بوده که این لفظ را در کتابش بسیار به کار برده و آن را به شهرت رسانده است، او را پایه گذار آن خوانده‌اند. [مترجم]

توضیحی در مورد ضعف آن نداده باشد، و هیچ یک از ائمه و پیشوایان مورد اعتمادِ عرصه‌ی حدیث‌شناسی نیز به تصحیح آن نپرداخته باشند [و قضاوت صریحی از درجه‌ی آن حدیث از ناحیه‌ی آنها نیامده باشد] در این صورت، آن حدیث در نزد ابوداود، «حسن» تلقی می‌شود.

ج) **سنن دار قطنی:** دارقطنی در سننش، بسیاری از موارد حدیث حسن را صراحتاً ذکر کرده است.



۱- تعریف «صحیح لغیره»:

«**صحیح لغیره**»، همان «**حسن لذاته**» است وقتی که از طریقی دیگر همانند آن، یا از طریقی قویتر از آن روایت شده باشد.[1] و «**صحیح لغیره**» را بدان خاطر بدین نام می‌خوانند که صحّت آن از خودِ سند نمی‌باشد، بلکه بواسطه‌ی علّتی غیر از خودش، صحیح می‌باشد.

۲- درجه‌ی حدیث «صحیح لغیره»:

صحیح لغیره از لحاظ درجه و رتبه، بالاتر از «**حسن لذاته**»، و پائین تر از

۱- و به عبارت دیگر، «صحیح لغیره»: حدیثی است که راویان آن، به عدالت و ضبط، شهرت داشته باشند، ولی عدالت و ضبط ایشان کمتر از عدالت و ضبط افرادی است که در سندِ صحیح لذاته هستند. و به تعبیری دیگر، «صحیح لغیره»: حدیثی است که در سطح پایین [نه عالی]، واجد شرایط صحیح لذاته باشد و در مقابل کثرت سلسله‌ی روایت این حدیث، این نقص را تلافی کرده باشد. [مترجم]

«صحیح لذاته» می‌باشد.[1]

۳- مثال حدیث «صحیح لغیره»:

همانند حدیث «محمد بن عمرو، از ابوسلمه، از ابوهریره رضی الله عنه که روایت کرده که پیامبر ﷺ فرموده است: **«لو لا ان اشقّ علی امتی لامرتهم بالسواک عند کل صلاة»**[2].

«اگر نه مایه‌ی رنج و مشقّت امت خود می‌شدم، به آنان دستور می‌دادم که هنگام هر نمازی مسواک کنند.»

ابن صلاح گوید: «محمد بن عمرو بن علقمه، از انسانهایی است که به صدق و تقوا و پرهیزگاری و صیانت، شهرت دارد، اما از اهل اتقان و ضبط و دقتِ [کامل] نبوده است؛ تا جایی که برخی از حدیث‌شناسان، ضعف وی را در بدی حافظه‌اش عنوان کرده‌اند، و کسانی او را از جهت صداقت و وارستگی ستوده‌اند و ثقه و مورد اعتماد قرار داده‌اند؛ پس از این رو، حدیث محمد بن عمرو از این جهت، حسن است، اما وقتی حدیثش با سندهای دیگر و از طرق دیگر تقویت شد، در این صورت آن ترس و اضطراب ما به نسبت سوء حافظه‌اش از بین می‌رود و به وسیله‌ی تعدّد طرق، آن نقص اندک جبران می‌شود و بدین ترتیب این سند اصلاح شده و به درجه‌ی صحیح ارتقاء می‌یابد.»[3،4]

۱- قبلاً گفتیم که وجه اشتراک حدیث صحیح و حسن در این است که سند هر دو متصل به نقل از راوی عادل و سالم از شذوذ و علّت است و وجه افتراق آن دو در این است که راوی در حدیث حسن، کم ضبط ولی در صحیح ضابط است. [مترجم]

۲- ترمذی آن را در «کتاب الطهارة» روایت کرده است. و شیخان از طریق ابی الزناد از اعرج از ابوهریره، به روایت آن پرداخته‌اند.

۳- علوم الحدیث، ص ۳۱-۳۲.

۴- پس وقتی که راوی حدیث از لحاظ اتقان و ضبط و حفظ و دقت در مراتب پائینی باشد، اما با این وجود از کسانی باشد که در جامعه، اهل صدق و امانت و تقوا و پرهیزگاری است و از طرفی احادیثش از چند طریق روایت شده باشند، همین باعث می‌شود که روایتش از دو جهت تقویت شده باشد و حدیثش از درجه‌ی حسن به درجه‌ی صحیح لغیره ارتقاء یابد، مانند حدیث محمد بن عمرو بن علقمه. [مترجم]



حسن لغیره

۱- تعریف «حسن لغیره»:

«حسن لغیره»، همان «ضعیف» است وقتی که از چند طریق روایت شده باشد؛ و سبب ضعف آن، فسقِ راوی یا دروغگویی راوی نباشد.[۱]

از این تعریف می‌توان چنین نتیجه گرفت که حدیث ضعیف به وسیله‌ی دو امر به «حسن لغیره» ارتقاء می‌یابد که عبارتند از:

الف) اینکه حدیث ضعیف از طریقی دیگر یا بیشتر از یک طریق، روایت شده باشد، به شرط اینکه طریق دیگر، همانند خودش یا قویتر از خودش باشد.

ب) اینکه سبب ضعف حدیث، بدحافظه بودن راوی، یا انقطاع در سند و یا جهالت در رجال حدیث باشد.

۲- درجه‌ی حدیث «حسن لغیره»:

«حسن لغیره»، یک درجه از «حسن لذاته» پائین تر است، بنابراین اگر حسن

۱- به عبارت دیگر، «حسن لغیره»: حدیثی است که شرایط حدیث صحیح لذاته را نه در سطح عالی و نه در سطح پائین به صورت محقق نداشته باشد، بلکه به وجه مشکوک و مظنون این شرایط را دارا باشد، اما قرینه‌ای (مانند موافقت با اقوال اصحاب) جانب قبول آن را ترجیح دهد.

و به تعبیری دیگر، «حسن لغیره»: حدیثی است که اسناد آن از فرد ناشناخته یا دارای سوء حافظه و... خالی نیست به شرط آنکه این فرد، غافل و فراموشکار و دارای خطای زیاد نباشد و این حدیث، از راوی متهم به فسق روایت نشده باشد. [مترجم]

لذاته با حسن لغیره تعارض و مخالفت پیدا کند، «حسن لذاته» بر «حسن لغیره» مقدّم می‌شود و ترجیح می‌یابد [و در احتجاج و استناد جستن و عمل کردن بدان، اولویّت دارد.]

۳- حکم حدیث «حسن لغیره»:

«حسن لغیره»، از زمره‌ی احادیث مقبول و پذیرفته شده‌ای است که بدان احتجاج و استناد می‌شود.

٤- مثال حدیث «حسن لغیره»:

همانند آنچه ترمذی از طریق شعبه، از عاصم بن عبیدالله، از عبدالله بن عامر بن ربیعه، از پدرش روایت کرده و آن را حسن قرار داده است که: «**انّ امرأة من بنی فزارة، تزوجت علی نعلین، فقال رسول الله ﷺ: أرضیتِ من نفسک و مالک نعلین؟ قالت: نعم. فاجاز.**»

ترمذی گفته است: «**و فی الباب عن عمر و ابی هریرة و عایشة و ابی حدرد.**»[۱]، یعنی: در این بخش از عمر ﷺ. ابوهریره ﷺ، عایشه ﷺ و ابوحدرد ﷺ نیز احادیثی نقل شده است.

عاصم [بن عبیدالله]، به خاطر بدی حافظه‌اش ضعیف است، اما ترمذی حدیثش را از چند طریق دیگر، حسن قرار داده است، چرا که این حدیث از چند طریق دیگر [از طریق عمر، ابوهریره، عایشه و ابوحدرد] روایت شده است [از این رو، حدیث عاصم، با سندهای دیگر تقویت می‌شود و از درجه‌ی ضعیف به درجه‌ی حسن لغیره ارتقاء می‌یابد.]

۱- ترمذی.



۱- پیش درآمد:

در پایان اقسام مقبول، می‌خواهم بحثی درباره‌ی «**خبر مقبولی که قرائن آن را در برگرفته و احاطه کرده است**» بنمایم؛ و مراد از «**قرائنی که خبر مقبول را در برگرفته**»: اموری زائد و افزون بر سایر شرایط خبر مقبول است که آن را در بر گرفته و احاطه کرده و بدان متصل شده و پیوند خورده است.

و این امور زائدی که به خبر مقبول، متصل شده و پیوند خورده است، قوت خبر مقبول را افزایش می‌دهد و برتری و ویژگی‌ای را برای آن - بر غیر آن از اخبار مقبول دیگری که خالی از این امور زائد هستند - ایجاد می‌کند که به وسیله‌ی این مشخّصه و ویژگی، بر آنها ترجیح پیدا می‌نماید.

۲- انواع خبر مقبول که قرائن و دلائل آن را احاطه کرده است:

برای خبر مقبولی که قرائن آن را در بر گرفته و احاطه کرده است، اقسامی وجود دارد که مشهورترین آنها عبارتند از:

الف) آنچه که شیخان [بخاری و مسلم] آن را در صحیح خودشان [صحیح بخاری و صحیح مسلم] روایت کرده‌اند، آن هم از احادیثی که به حد تواتر نرسیده‌اند.

چنین احادیثی را چند قرینه در بر گرفته که برخی از آنها عبارتند از:

۱- وارستگی و بزرگی بخاری و مسلم در روایت حدیث.

۲- پیشی جستن و پیشقراولی بخاری و مسلم از دیگران در تمییز و تشخیص دادن احادیث صحیح [از غیر صحیح].

۳- دو کتاب بخاری و مسلم، مورد قبول و پذیرش علماء و صاحب نظران اسلامی می‌باشد. و تنها همین قبول و پذیرش علماء - در مفید واقع شدن علم - از مجرد کثرت طرقی که به حد تواتر نمی‌رسد، قوی تر و مؤثرتر است.

ب) خبر مشهور، هر گاه که برایش طرقی متفاوت و مختلف باشد، و تمام آن طرق [با وجود متفاوت بودنشان] از ضعف رُوات و علل قادحه [چیزی که به صحّت حدیث زیان برساند] سالم و صحیح و بی‌عیب و نقص باشد.

ج) خبر مسلسل به ائمه و پیشوایان حافظ و مُتقن، بدون اینکه «غریب» باشد. مانند حدیثی که امام احمد از امام شافعی روایت کرده، و امام شافعی از امام مالک نقل نموده است؛ و سپس فردی دیگر با امام احمد در روایت حدیث از امام شافعی شریک و سهیم شود و همانند او به روایت حدیث از امام مالک بپردازد.

۳- حکم خبر مقبولی که قرائن و دلائلِ [زائد بر شرایط خبر مقبول]، آن را احاطه کرده و در برگرفته است:

این نوع از خبر مقبول [که با قرائن و دلائل تقویت شده است]، از هر نوع خبر مقبول در میان احادیث و اخبار آحاد، راجحتر و برتر و غالبتر و ارزشمندتر است، پس اگر «**خبری که با قرائن و دلائل احاطه شده**» با اخبار و احادیث مقبول دیگر [که فاقد این قرائن و دلائل زائد هستند]، تعارض و مخالفت پیدا کند؛ در این صورت «خبری که با قرائن احاطه شده» بر اخبار مقبول دیگر مقدّم می‌شود و ترجیح می‌یابد [و در احتجاج و استناد جستن و عمل کردن بدان، اولویّت و برتری دارد.]

مبحث دوم:
تقسیم خبر مقبول به «معمول به» و «غیر معمول به»

خبر مقبول به دو قسم «معمول به» و «غیرمعمول به» تقسیم می‌شود؛ و از این تقسیم، دو نوع از انواع علوم حدیث، نشأت می گیرد و بیرون می‌آید که عبارتند از «مُحکم و مُختلف الحدیث» و «ناسخ و منسوخ».



مُحکم و مختلف الحدیث

۱- تعریف «مُحکم»:

الف) تعریف لغوی: «مُحکم»، اسم مفعول از «اَحکم» و به معنای «آن چیز را استوار و متقن گردانید» است.

ب) تعریف اصطلاحی: «مُحکم»، حدیث مقبولی است که هیچ گونه معارضی مساوی نداشته باشد.

و بیشتر احادیث از همین نوع است؛ و اما احادیث متعارض و مخالف به نسبت مجموع احادیث، اندک است.

۲- تعریف «مُختلف الحدیث»:

الف) تعریف لغوی: «مُختلِف»، اسم فاعل از «اختلاف»، و ضد «اتفاق» است. و «مختلف الحدیث»، عبارت از احادیثی است که به ما رسیده و برخی از آنها با برخی دیگر مخالفت و مغایرت دارند. یعنی برخی از آنها با برخی دیگر در معنی

با همدیگر تضادّ و تناقض و مغایرت و مخالفت دارند.

ب) تعریف اصطلاحی: «**مختلف الحدیث**»، حدیثی است مقبول و دارای معارض مساوی که امکان جمع بین آن دو حدیثِ معارض وجود دارد [یعنی چون جمع آن دو حدیث ممکن است، پس به هر دوی آنها عمل می‌شود.]

توضیح اینکه: «**مختلف الحدیث**»، حدیث صحیح، یا حدیث حسنی است که در مقابل او حدیث دیگری که در درجه و قوّت همانند آن است، خود را نشان می‌دهد که به ظاهر در معنی با آن، متضاد و متناقض می‌نماید و برای اندیشمندان و فرهیختگان و دانشوران و خردمندان این امکان وجود دارد که بین مدلول این دو حدیثِ به ظاهر متضادّ و مغایر، به شکلی مقبول، جمع کنند [و به مدلول هر دوی آنها جامه‌ی عمل بپوشانند و آنها را مورد احتجاج و استناد قرار بدهند.]

۳- مثال «مختلف الحدیث»:

الف) حدیث «لا عَدوی و لا طیرة[1] ...»، [یعنی: بیماری به دیگری سرایت نمی‌کند و بدفالی درست نیست...] این حدیث را مسلم روایت کرده است.

ب) حدیث «فرّ من المجذوم[2] فرارک من الاسد»؛ [همچنانکه از شیر می‌گریزی از بیمار جذامی نیز بگریز]، این حدیث را بخاری روایت کرده است.

۱- «الطیرة»: فال بد گرفتن با پرندگان.

۲- مجزوم: کسی که بیماری جذام دارد. و جذام بیماری است که به هر کسی سرایت کند، اعضای بدنش را فاسد می‌کند و از میان می‌برد. [جذام در حقیقت بیماری مزمن است که باسیل آن شبیه به باسیل سل است و در سال ۱۸۷۰ م توسط «هانسن» کشف شده است و در آسیا و آفریقا و بعضی نقاط اروپا و آمریکا شیوع دارد و بر دو قسم است: یک قسم آن دارای عوارضی از قبیل برآمدگی‌های مسی رنگ در روی پوست بدن می‌باشد که به تدریج تغییر می‌کند و تبدیل به زخم و جراحت می‌شود. قسم دیگر آن عبارت است از لکه‌های سفید شبیه به برص و بی‌حسی بعضی از اعضای بدن از قبیل بینی و دست و پا که گوشت آنها را فاسد می‌کند و از میان می‌برد. دوره‌ی کمون آن بسیار طولانی است و ممکن است به ده یا پانزده سال برسد. علامتهای عمومی آن: کم خونی، خستگی زیاد، سردرد، اختلال در دستگاه تنفس و دستگاه گوارش، درد مفاصل، تب، زکام، سمج یا خونریزی از بینی، گاهی ماده‌ی متعفنی از بینی خارج می‌شود، موهای پلک و ابروها می‌ریزد، لکه‌هایی در پیشانی و چانه بروز می‌کند، لبها و گونه‌ها متورم می‌شود، برای معالجه‌ی آن داروهای جدیدی ساخته شده است. مترجم]

هر دو حدیث بالا، صحیح هستند و در ظاهر با همدیگر متعارض و مغایر و مخالف و متناقض هستند، چرا که حدیث اول، «عدوی» [واگیری و مُسری بودن بیماری‌ها] را نفی می کند، و حدیث دوم، واگیری و مُسری بودن بیماری‌ها را ثابت می‌نماید.

و علماء و اندیشمندان اسلامی، بین این دو حدیث [به نحو مطلوبی] جمع کرده‌اند و بین معنای این دو حدیثِ [به ظاهر متضاد و مغایر] به صورتهای مختلف و متعددی، هماهنگی و سازش و اتحاد و پیوند ایجاد کرده‌اند که در اینجا ما به بیان آن صورتهایی می‌پردازیم که حافظ ابن حجر آنها را انتخاب و گزینش نموده است؛ و مفاد آن به شرح زیر است:

٤- کیفیّت جمع بین دو حدیث متعارض:

کیفیت جمع بین این دو حدیثِ [به ظاهر متعارض] اینگونه است که گفته شود: مسئله‌ی «عَدوی» [واگیر بودن و سرایت کردن بیماری‌ها]، منتفی است و تثبیت شده نمی‌باشد به دلیل این فرموده‌ی رسول خدا ﷺ که می‌فرماید: «لا یعدی شیءٌ شیئاً»[1]؛ یعنی: هیچ چیزی بیماری را به چیز دیگر، انتقال نمی‌دهد [بلکه واگیر بودن و سرایت کردن آن برحسب تقدیر خداوند متعال و بر مبنای سنن جهان هستی می‌باشد.]

و به دلیل این روایت که مردی به رسول خدا ﷺ عرضه داشت که اگر شتر بیمار و گر در میان شتران سالم باشد و با آنها مخلوط گردد، حتماً شتران سالم، بیمار و گر خواهند شد! پیامبر ﷺ فرمود: «فمن اَعدی الاوّل؟»[2]، یعنی: پس چه کسی شتر اولی را بیمار و گر ساخته و این بیماری را به او سرایت داده است. یعنی خداوند متعال این بیماری را در حیوان دوم آفرید و ایجاد کرده همچنانکه آن را در حیوان اول، آفریده و ایجاد نموده است [و واگیر بودن و سرایت کردن آن برحسب تقدیر خداوند متعال و بر مبنای سنن هستی می‌باشد.]

۱- ترمذی، کتاب القدر ج ۴، ص ۴۵۰ و احمد نیز این حدیث را روایت کرده است.

۲- بخاری، کتاب الطب، ج ۱۰ ص ۱۷۱ با شرحش: فتح الباری. و مسلم، ابوداود و احمد نیز آن را روایت کرده‌اند.

و اما قضیه‌ی فرار از شخص جذامی، از باب سدّ ذریعه می‌باشد.
توضیح اینکه: گاهی اتفاق می‌افتد شخصی که با این فرد جذامی، مخالطه و معاشرت داشته است به چیزی از این بیماری مبتلا گردد - در حالی که این مبتلا شدن برحسب تقدیر خداوند متعال [و بر مبنای سنن هستی] بوده نه بر مبنای «عَدوی» [مُسری و واگیر بودن بیماری] که در شریعت نفی شده و گفته شده که واگیری در اسلام نیست - و این فرد گمان کند که این بیماری‌اش به سبب در آمیخته شدن و مخلوط و قاطی گردیدن با فرد بیمار بوده است [و همچون زمان جاهلیّت اعتقاد پیدا کند که بیماری در ذات و طبیعت خود مُسری و واگیر است] و اعتقاد و باور به درست بودن قضیه‌ی «عدوی» [واگیر بودن ذات بیماری] پیدا کند و در گناه و معصیّت بیافتد؛ از این رو به دوری گزیدن از فرد جذامی مأمور شده تا از این اعتقادی که سبب وقوع وی در گناه می‌شود، مصون و محفوظ بماند.[1]

۱- به طور کلی می‌توان چنین گفت که پیامبر خداﷺ به مسلمانان دستور داده که خود را از بیماری‌های واگیر دور دارند و از خود در برابر بیماری‌های واگیردار و مُسری، نظیر طاعون و امثال آن پیشگیری نمایند تا جایی که حتّی حضرتﷺ چنان در این مورد دایره‌ی پیشگیری را وسعت داده که چهار پایان را هم در برمی‌گیرد. به طوری که می‌فرماید: «**لا یوردنّ مُمرّض علی مُصحّ**» [بخاری] «هنگام آب دادن، شتر بیمار و گر با شتر سالم مخلوط نگردد.»
در صحیح مسلم روایت شده که در وفد ثقیف که برای بیعت خدمت پیامبر خدا آمده بودند، یک مرد جذامی بود. پیامبرﷺ کسی را به سوی او فرستاد که به او بگوید: ما با او بیعت کردیم، از این رو برگردد و به جانب ما نیاید.
همچنین از ابن ماجه روایت شده که پیامبرﷺ می‌فرماید: «**لا تدیموا النظر الی المجذومین**»، «به اشخاص جذامی زیاد نگاه نکنید.»، همچنین از پیامبرﷺ روایت شده است که می‌فرماید: «**کلّم المجذوم و بینک و بینه قدرُ رمح اورمحین**»، «هنگام سخن گفتن با مجذوم فاصله‌ی میان شما و ایشان به اندازه‌ی یک نیزه و یا دو نیزه باشد.»
پیامبرﷺ درباره‌ی طاعون (که یک بیماری عمومی و مُسری و واگیر است) می‌فرماید: «**اذا سمعتم به بارض فلاتدخلوا علیه و اذا وقع بارض و انتم بها فلا تخرجوا منها فراراً منه**»، «هر گاه شنیدید که بیماری طاعون در سرزمینی شیوع پیدا کرده است، وارد آن سرزمین نشوید و اگر در سرزمینی بودید که طاعون آنجا را گرفت، به خاطر فرار از آن سرزمین خارج نشوید.»
این حدیث بر مسئله طاعون تمرکز دارد، ولی حدیث «**لاعَدوی**» [واگیری در اسلام نیست]، صحیح است و بخاری آن را روایت کرده است، ولی معنی آن چنین است که بیماری‌ها در ذات و طبیعت خود مُسری و واگیر نیستند، همانگونه که جاهلیّت بدان معتقد بودند، بلکه واگیر بودن و سرایت کردن آن برحسب تقدیر خداوند متعال و بر مبنای سنن جهان هستی می‌باشد نه برحسب ذات و طبیعت بیماری! [مترجم]

۵- در صورت موجود بودن دو حدیثِ متعارض و مقبول، چه کار باید کرد؟:

کسی که با دو حدیث متعارض و مقبول، مواجه می‌شود بر او لازم و ضروری است که مراحل ذیل را دنبال بکند:

الف) هر گاه امکان جمع بین آن دو حدیث وجود داشته باشد؛ در این صورت، جمع بین آنها تعیین و مشخص می‌شود و عمل کردن به [مدلول] هر دو واجب است.

ب) هر گاه جمع بین آن دو حدیث، به وجهی از وجوه امکان نداشته باشد، در این صورت:

۱- اگر مشخص شد که یکی از آن دو حدیثِ معارض، «**ناسخ**» است، در این صورت، ناسخ را بر منسوخ مقدم می کنیم و بدان عمل می‌نمائیم و منسوخ را ترک می کنیم.

۲- و اگر ناسخ و منسوخ بودن آنها مشخص نشد، در این صورت، یکی از آن دو حدیث را بر دیگری، به وجهی از وجوه ترجیح - که به پنجاه وجه یا بیشتر می‌رسد - ترجیح می‌دهیم و سپس به حدیث «**راجح و برتر**» [که با وسیله‌ی قواعد و وجوه ترجیح که علماء و حدیث شناسان وضع و تدوین نموده‌اند، ترجیحش مشخص و معلوم شده است] عمل می کنیم.

۳- و اگر یکی از آن دو حدیثِ معارض، بر دیگری [به وجهی از وجوه ترجیح] برتری و تفوّق و ترجیح و اولویّت نیافت - که این نوع به ندرت اتفاق می‌افتد - در این صورت، عمل کردن به [مدلول] هر دو حدیث را تا زمان آشکار شدن مُرجّحی [رأی تعیین کننده‌ای برای عمل به یکی از آن دو حدیث] به تعویق می‌اندازیم و تا زمان روشن شدن قوت و ترجیح یکی بر دیگری درنگ و مکث می کنیم.

۶- اهمیّت فنّ «مختلف الحدیث»، و کسانی که در این زمینه، به مهارت و خبرگی و کمال رسیده‌اند:

فنّ «مختلف الحدیث»[1]، از مهمترین شاخه‌های «علوم حدیث» به شمار می‌آید؛ به دلیل اینکه تمام علماء و اندیشمندان اسلامی، به شناخت و فراگیری آن، ناگزیر و ناچارند.

و در حقیقت این پیشوایان و طلایه داران و پیشقراولان و پیشگامانِ پیشتازِ عرصه‌ی متّحد کردن و پیوند دادن حدیث و فقه، و صاحب نظران اصولیِ غوّاص و غوطه‌ور در [دریای] مفاهیم و معانی والا و ژرف [اسلامی] بودند که در زمینه‌ی آشنایی با فن «مختلف الحدیث» به کمال رسیدند و در این راستا به مهارت و خبرگی دست یافتند. و همینها بودند که [به شناخت بیشتر این گونه احادیثِ به ظاهر متعارض، آشنا و آگاه بودند و] به جز تعداد اندکی از آنها [= مختلف الحدیث] - شناخت دیگر احادیث معارض - برای آنها دشوار و سخت و پیچیده و مبهم و گنگ و غامض نبود.

و براستی تعارض ادلّه [تعارض احادیث و روایاتی که بدانها در مسائل مختلف احتجاج و استناد می‌شود]، علماء و دانشوران اسلامی را به خود مشغول کرد [و تمام وقت آنها را گرفت و تمام توجه آنها را به خود جلب کرد]. و در همین قضیه‌ی تعارض ادلّه [احادیث معارض] بود که استعداد و مهارت و قابلیّت و توانایی علماء، و دقّت و ظرافتِ فهم و درک اندیشمندان، و جذابیّت و برتریِ انتخاب و گزینش دانشوران، ظاهر و آشکار شد؛ همچنانکه [نباید فراموش کرد که] در همین تعارض ادله بود که قدمهای کسانی هم لغزید که [بدون لیاقت و شایستگی و صلاحیّت و توانایی] در این اقیانوس بی‌کران، غوطه‌ور شدند؛ آن هم از برخی از ناخوانده‌هایی که [بدون دعوت] خویشتن را بر خوانِ علماء و اندیشمندان داخل نمودند!

۱- علم مختلف الحدیث: علمی است که پیرامون احادیثی که ظاهر آن احادیث، با همدیگر تناقض دارند، سخن می‌گوید. [مترجم]

۷- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی «مختلف الحدیث» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «**اختلاف الحدیث**»، تألیف امام شافعی. و امام شافعی از زمره‌ی نخستین کسانی به شمار می‌آید که در این زمینه سخن گفته و در این راستا دست به قلم برده و قلم‌فرسایی نموده است.

ب) «**تأویل مختلف الحدیث**»، تألیف «ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم».

ج) «**مشکل الاثار**»، تألیف «طحاوی، ابوجعفر احمد بن سلامه».



۱- تعریف «نسخ»:

الف) تعریف لغوی: «نسخ» در لغت دارای دو معنی است: یکی به معنای «ازاله» (برطرف کردن و کنار زدن چیزی)، مانند: «**نسخت الشمس الظلّ**»، یعنی آفتاب سایه را زائل و برطرف کرد و کنار زد. و دیگری به معنای «**نقل**» (انتقال دادن از جایی به جایی) آمده است؛ از جمله مانند: «**نسخت الکتاب**»، یعنی از کتاب نسخه‌برداری کردم. که چنین عبارتی وقتی گفته می‌شود که الفاظ و رسم الخط آن کتاب را عیناً به نسخه‌ی دیگری منتقل کرده باشم.

پس گویا که ناسخ، منسوخ را زائل و برطرف کرده و کنار زده، و یا حکم منسوخ را به حکمی دیگر، جابه‌جا نموده است.

ب) تعریف اصطلاحی: «نسخ» عبارت است از: برداشته شدن حکم شرعی و

تبدیل آن به حکمی دیگر از طرف شارع مقدس اسلام. [به تعبیری دیگر: به برداشتن حکم شرعی قدیمی، با دلیل شرعی جدید، نسخ گفته می‌شود، و به حکم برطرف شده‌ی قدیمی «منسوخ» و به حکم جدید «ناسخ» می گویند.]

۲- اهمیّت «علم ناسخ و منسوخ حدیث»، و دشواری و پیچیدگی آن، و مشهورترین اندیشمندانی که در شناخت و یادگیری آن، به خبرگی و شهرت رسیدند:

شناخت «**ناسخ و منسوخ حدیث**»، فنّ مهم و اساسی و در عین حال سخت و دشوار است که «زهری» درباره‌ی آن گفته است: «**أعیا الفقهاء و اعجزهم ان یعرفوا ناسخ الحدیث من منسوخه**»، «شناخت این فنّ، فقهاء را خسته و ناتوان کرده و از پا انداخته است و آنها را از اینکه ناسخ و منسوخ حدیث را بشناسند، عاجز و درمانده نموده است.»

و از مشهورترین اندیشمندانی که در شناخت و یادگیری «ناسخ و منسوخ حدیث» به خبرگی و شهرت رسیده‌اند، می‌توان به امام شافعی اشاره کرد که در این عرصه، تسلط و مهارت داشت و دارای سابقه و پیشینه‌ی آگاهی بود [و از طلایه‌داران و پیشقراولان این عرصه به شمار می‌رفت.]

امام احمد به ابن وارة - در حالی که از مصر آمده بود - گفت: «**کتبتَ کتب الشافعی؟**» آیا کتابهای شافعی را نوشتی؟ او گفت: خیر؛ امام احمد بدو گفت: «**فرّطتَ، ما علمنا المجمل من المفسَّر، و لا ناسخ الحدیث من منسوخه حتی جالسنا الشافعی**»؛ به راستی که در این زمینه اهمال و بی‌دقتی و کوتاهی و تفریط کردی؛ ما مُجمَل را از مفسَّر، و ناسخ حدیث را از منسوخ آن تشخیص نمی‌دادیم تا که با امام شافعی، همنشینی و مجالست کردیم.

۳- به چه وسیله‌ای ناسخ حدیث از منسوخ آن، بازشناخته و تشخیص داده می‌شود؟:

ناسخ حدیث از منسوخ آن، به یکی از این امور، تشخیص داده می‌شود:

الف) به تصریح و بیان شفاف و روشنِ خود رسول خداﷺ: مانند حدیث بریده در صحیح مسلم که می‌فرماید: «**کنتُ نهیتکم عن زیارة القبور، فزوروها فانها تذکّر الاخرة.**»

[در این حدیث، خود آن حضرتﷺ ناسخ و منسوخ آن را بیان فرموده است.]

ب) به قول صحابی: مانند این گفته‌ی جابر بن عبدالله‌ رضی الله عنه که می گوید: «**کان اخر الامرین من رسول اللهﷺ ترک الوضوء ممّا مسّت النار**». این حدیث را صاحبان سنن روایت کرده‌اند.

ج) به وسیله‌ی شناخت تاریخ: مانند حدیث شداد بن اوس: «**افطر الحاجم و المحجوم**»[1] که به حدیث ابن عباس: «**انّ النبیﷺ احتجم و هو محرم صائم**»[2] نسخ شده است. و در برخی از طرق حدیثِ شداد بن اوس آمده است که: «**انّ ذلک کان زمن الفتح**»؛ یعنی حدیث شداد [که حاکی از بطلان روزه‌ی کسی است که حجامت کند] در سال فتح مکه [سال هشتم هجری] صدور یافته است، و [حدیث] ابن عباس [که حاکی از حجامت پیامبرﷺ در حال روزه است] در سال حجّة الوداع [دهم هجری] بوده که ابن عباس همراه و دوشادوش پیغمبر بوده است.

د) به دلالت اجماع: مانند حدیث: «**من شرب الخمر فاجلدوه، فان عاد فی الرابعة فاقتلوه**»[3]؛ یعنی: کسی که شراب نوشید، او را تازیانه بزنید، و اگر نوشیدن شراب را تا چهار مرتبه تکرار کرد، در بار چهارم او را بکشید.

نووی می گوید: «**دلّ الاجماع علی نسخه**»؛ «اجماع، دلالت و اشاره بر نسخ این حدیث دارد.»

و خودِ اجماع، نه حکمی را نسخ می کند و نه نسخ کرده می‌شود، بلکه اجماع، دلالت و اشاره بر «ناسخ» دارد.

۱- ابوداود. [حجامت کننده و حجامت شده، هر دو روزه‌ی خود را شکستند.]

۲- مسلم. [پیامبرﷺ در حالی حجامت کرد که هم روزه بود و هم در حال احرام بوده است.]

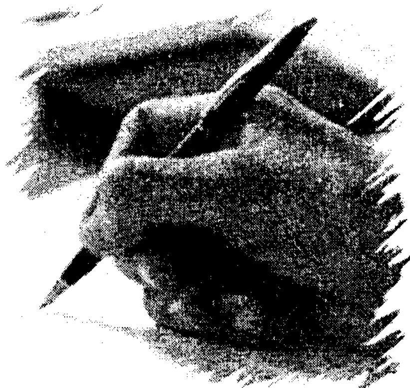
۳- ابوداود و ترمذی.

٤- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی «ناسخ و منسوخ حدیث»، تألیف شده‌اند:

الف) «الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الاثار»، تألیف ابوبکر محمد بن موسی الحازمی.

ب) «الناسخ و المنسوخ»، تألیف امام احمد.

ج) «تجرید الاحادیث المنسوخة»، تألیف ابن جوزی.



فصل سوم

«خبر مردود [خبر غیرقابل قبول و رد شده و ناپذیرفتنی و بی‌اعتبار]»

- مبحث اول: خبر ضعیف.
- مبحث دوم: خبر مردود به سبب فقدان نظم و اتصال در سند و سلسله‌ی حدیث.
- مبحث سوم: خبر مردود به سبب طعن [عیب و نقص در راوی].[1]

۱- به عبارتی دیگر، حدیث مردود: حدیثی است که در یکی از جهات ذیل، ضعف و عیب و نقص متوجه آن گردد:

الف) از جهت سند و سلسله که فاقد نظم و اتصال باشد.

ب) از حیث احوال تک تک راویان که واجد شرایط روایت حدیث نباشند.

ج) از حیث متن که مخالف واقعیات و مسلّمات باشد و قابل تأویل و توجیه هم نباشد. و هر کدام از این جهات دارای اقسام گوناگون و متفاوتی است که در همین کتاب به بیشتر آنها اشاره می‌شود. [مترجم]



۱- تعریف خبر مردود:

«**خبر مردود**»: عبارت است از: «**هو الذی لم یترجّح صدقُ المخبر به**»؛ یعنی خبری است که راستی و درستی «مُخبر به» ترجیح داده نشود. [یعنی خبری که به واسطه‌ی عدم اطمینان به صدق و درستی آن، مورد عمل نباشد].

و این ترجیح نیافتن جانب صدق و درستی خبر، و عمل نشدن بدان، یا به خاطر فقدان یک شرط یا فقدان چند شرط از شرایط قبولِ صحّت حدیث است که در بحث صحیح بدانها اشاره شد [که عبارتند از: اتصال سند از ابتدا تا انتهای سند؛ عدالت راویان؛ ضابط بودن راویان؛ عدم شذوذ و عدم علّت قادحه - چیزی که به صحّت حدیث، زیان و آسیب برساند. -]

۲- اقسام خبر مردود و اسباب رد شدن آن:

علمای حدیث، خبر مردود را [به اعتبار احوال متون و صفات آنها، و به اعتبار احوال راویان و صفات ایشان، و به اعتبار سند و سلسله‌ی احادیث] به اقسام و انواعی زیاد تقسیم کرده‌اند[1] و بر بیشتر این اقسام، نامهای ویژه‌ای نهاده‌اند و بر برخی از آنها نیز اسم خاصّی را نگذاشته‌اند بلکه آنها را با عنوانی عام، یعنی «**ضعیف**» خوانده‌اند.

اما اسباب ردّ حدیث، زیاد است که جملگی آنها به یکی از این دو سببِ

۱- تا جایی که برخی از علماء، انواع حدیث مردود را به بیش از چهل قسم، رسانده‌اند.

اساسی و محوری و کلیدی و بنیادین برمی گردند که عبارتند از:

الف) فقدان نظم و اتصال در سند و سلسله‌ی حدیث.

ب) طعن و ضعف و عیب و نقص در راوی حدیث.

و در تحت هر یک از این دو سبب [به حسب مراتب]، انواع متعدد و گوناگونی وجود دارد که به زودی - اگر خدا بخواهد - با مباحثی مستقل و مفصّل، به بیان آنها خواهم پرداخت؛ و نخست به بحث حدیث ضعیفی می‌پردازم که عنوانی عام برای نوع «مردود» است.



مبحث اول:
خبر ضعیف

۱- تعریف «خبر ضعیف»:

الف) تعریف لغوی: «ضعیف»، ضد «قوی» است. و ضعف، هم شامل ضعف حسّی می‌شود و هم ضعف معنوی؛ و مراد از ضعیف در اینجا، «ضعف معنوی» می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: خبر ضعیف، عبارت است از: «**ما لم یجمع صفة الحسن، بفقد شرط من شروطه**»؛ حدیثی که یکی از شرایطِ حدیثِ [صحیح یا] حسن، در آن جمع نباشد.[1]

بیقونی در منظومه‌ی خویش می گوید:

و کلّ ما عن رتبة الحُسنِ قَصُر   فهو الضعیف و هو اقسام کثُر

«هر حدیثی که در مرتبه‌ی نازلتر از حسن باشد، ضعیف است و اقسام ضعیف، زیاد می‌باشد.»

۲- متفاوت بودن ضعف حدیث ضعیف:

مراتب ضعف حدیثِ ضعیف، به موجب شدتِ ضعف راویان و خفّت و

۱- به تعبیری دیگر، «ضعیف»: حدیثی است که یک شرط یا بیشتر از یک شرط از شرایط صحّت و حسن را فاقد است؛ و به این اعتبار به اقسام زیادی تقسیم می‌شود و مراتب ضعف آن به موجب ضعف راویان و خفّت و سبکی اسناد و متن آن، متفاوت می‌باشد.

و به طور کلّی هر حدیثی که نه صفات و شرایط صحیح را داشته باشد و نه صفات و شرایط حسن را، بدان ضعیف می گویند. [مترجم]

سبکی [اسناد و متن] آن، متفاوت و گوناگون می‌باشد؛ همچنانکه مراتب صحّت حدیثِ صحیح بر حسب شرایط آن متفاوت می‌باشد. از این رو برخی از احادیث، «ضعیف» [که نه صفات صحیح در او است و نه صفات حسن] و برخی بسیار ضعیف، و برخی نیز «واهی»، و برخی «منکر» [به خاطر کثرت خطا و اشتباه راوی]، و برخی نیز موضوع و جعلی می‌باشند که از بدترین انواع ضعیف تلقی می‌شوند.[۱ ۲]

۱- نگا: علوم الحدیث، مبحث «معرفة الموضوع» ص ۸۹

۲- به هر حال، حدیث ضعیف: حدیثی است که شروط یکی از اقسام صحیح، حسن، موثق و قوی در آن جمع نباشد. و گاهی ضعیف بر روایت مجروح نیز اطلاق می‌شود. [جرح در مقابل تعدیل استعمال می‌شود و مراد از جرح: وجود صفتی است که حدیث را از درجه‌ی صحت پائین آورده و موجب ضعف آن گردد. الفاظ جرح راوی عبارت است از: ضعیف، مضطرب، غالٍ، مرتفع القول، متهم، ساقط، لیس بشیءٍ، کذوب، وضّاع، یروی عن الضعفاء، لایبالی عمن اخذه و...]

و انواع ضعیف بدین قرار است: ۱- موقوف ۲- مقطوع ۳- مرسل ۴- منقطع ۵- معضل ۶- شاذ ۷- منکر ۸- معلّل ۹- مدلّس ۱۰- مضطرب ۱۱- مقلوب ۱۲- موضوع ۱۳- متروک ۱۴- مختلق [مختلق نام دیگری از حدیث موضوع است.]

در شرح بیقونیه آمده است که فاقد شروط قبول را ضعیف نامند و شروط قبول شش امر است: ۱- اتصال سند ۲- عدالت راوی ۳- ضبط راوی ۴- فقدان شذوذ ۵- فقدان علّت قادحه ۶- فقدان روایت معارض.

و موجبات ضعف حدیث به قرار ذیل است: ۱- کذب راوی در حدیث که موسوم است به «موضوع» ۲- اتهام وی به کذب که موسوم است به «متروک» ۳- کثرت خطای وی که موسوم است به «منکر» [بنا به رأی کسی که در منکر، مخالفت با قواعد را شرط نمی‌داند.] ۴- غفلت راوی از اتقان و ضبط در نقل که موسوم است به «منکر». ۵- فسق راوی که چون بیشتر موجب جعل حدیث می‌شود، موسوم است به «موضوع» ۶- روایت راوی بر سبیل توهّم [منظور از توهم راوی آن است که حدیث مرسل یا منقطعی را طوری نقل کند که گمان شود حدیث مزبور متصل است، و یا حدیثی را در حدیث دیگر وارد سازد، و یا چند سند را با هم مخلوط کند.] که موسوم است به «معلّل». ۷- مخالفت در نقل روایت با ثقات که اگر به واسطه‌ی تغییر سند باشد، موسوم است به «مدرج». ۸- مجهول بودن راوی که موسوم است به «مجهول». ۹- بودن راوی از اهل بدعتی که ناشی از شبهه باشد که موسوم است به «متروک» ۱۰- کم حافظگی راوی که اگر همیشگی باشد، موسوم است به «شاذ»، و اگر به واسطه‌ی پیری و عوارض دیگر باشد، موسوم است به «مختلط». اگر خدا بخواهد، در آینده با تک تک این اقسام، بیشتر آشنا خواهید شد. [مترجم]

۳- ضعیفترین و واهی‌ترین اسانید:

بنا به آنچه در بحث «**صحیح**» از ذکر «**صحیح‌ترین اسانید**» گذشت، علماء در بحث «**ضعیف**» نیز به بیان احادیثی که به «**ضعیفترین و واهی‌ترین اسانید**» نام نهاده شده‌اند، پرداخته‌اند؛ و حاکم نیشابوری[1] نیز تعداد زیادی از «**ضعیفترین اسانید**» را به نسبت برخی صحابه یا برخی جهات [ناحیه‌ها و منطقه‌ها] و شهرها، بیان نموده، و من نیز [در اینجا] به بیان برخی از این مثال‌ها و نمونه‌ها از کتاب حاکم نیشابوری و دیگران خواهم پرداخت:

الف) ضعیفترین اسانید به نسبت ابوبکر صدّیق ﷺ: عبارت است از اسناد: «صدقة بن موسی الدقیقی، از فرقد السبخی، از مرة الطیب، از ابوبکر ﷺ».[2]

ب) ضعیفترین اسانید اهل شام: عبارت است از اسناد: «محمد بن قیس المصلوب، از عبید الله بن زَحر، از علی بن یزید، از قاسم، از ابی امامة.»[3]

ج) ضعیفترین اسانید به نسبت عبدالله بن عباس ﷺ: عبارت است از اسناد: «السُّدّی الصغیر محمد بن مروان، از کلبی، از ابی صالح، از ابن عباس ﷺ.»

حافظ ابن حجر می گوید: «**هذه سلسلة الکذب لاسلسلة الذهب**»؛ این سند و سلسله، «سلسلة الکذب» [زنجیره‌ی دروغ] است نه «سلسلة الذهب» [زنجیره‌ی طلایی].[4]

٤- مثال حدیث ضعیف:

آنچه ترمذی از طریق حکیم بن اثرم، از ابوتمیمة الهُجَیمی، از ابوهریره ﷺ، از پیامبر ﷺ روایت نموده که آن حضرت ﷺ فرموده است: «**من اتی حائضاً او امرأة فی دبرها او کاهناً فقد کفر بما انزل علی محمد**»؛ «کسی که با زنش در ایام قاعدگی از

۱- معرفة علوم الحدیث، صص ۷۱-۷۲.

۲- همان.

۳- همان.

۴- نگا: تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۸۱.

راه عقب جفت شود، یا پیش کاهنی رود [و گفته‌ی او را تصدیق کند] به آنچه بر محمد ﷺ نازل شده، کفر می‌ورزد.»

ترمذی پس از روایت این حدیث می گوید: «**لانعرف هذا الحدیث الّا من حدیث حکیم الاثرم عن ابی تمیمة الهُجیمی عن ابی هریرة**»؛ یعنی این حدیث را فقط از طریق حدیث حکیم اثرم، از ابو تمیمة الهُجیمی، از ابوهریره می‌شناسیم.

سپس می گوید: «**و ضعّف محمد**[1] **هذا الحدیث من قبل اسناده**»[2]؛ یعنی: محمد [بخاری] این حدیث را از ناحیه‌ی اسنادش، ضعیف شمرده است.

نگارنده می گوید: چرا که در اسناد این حدیث، حکیم اثرم وجود دارد که علماء وی را فردی ضعیف شمرده‌اند. حافظ ابن حجر در کتاب «**تقریب التهذیب**» درباره‌ی او می گوید: «**فیه لِینٌ**» [یعنی از غیر ثقه روایت می کند و در این زمینه، متساهل و کم توجه است.]

۵- حکم روایت «حدیث ضعیف»:

در نزد اهل حدیث و دیگر صاحب نظران اسلامی، روایت کردن احادیث ضعیف و تساهل در اسانید آنها بدون آنکه ضعف آنها بیان گردد، به دو شرط جایز است - به خلاف احادیث موضوع که روایت آنها جز با بیان وضع و جعل آنها درست نیست - و این دو شرط در روایت کردن احادیث ضعیف و تساهل در اسانید آنها بدون اینکه ضعف آنها بیان گردد، عبارتند از:

الف) اینکه آن احادیث، مربوط به عقاید، مانند صفات خداوند متعال نباشد.

ب) اینکه آن احادیث، در عرصه‌ی بیان احکام شرعی - که ارتباطی با حلال و حرام دارند - نباشند؛ یعنی روایت احادیث ضعیف در مثل «**مواعظ**»، «**ترغیب**»، «**ترهیب**»، «**قصص**» و امثال آنها درست و صحیح است [اما در عقاید و احکام شرعی که ارتباط با حلال و حرام دارند، درست نیست.] و از کسانی که در

۱- مراد: محمد بن بخاری است.

۲- ترمذی با شرحش، ج ۱، صص ۴۱۹ و ۴۲۰.

روایت احادیث ضعیف تساهل ورزیده‌اند [بدون اینکه ضعف آنها را بیان کنند] می‌توان به سفیان ثوری و عبدالرحمن بن مهدی و احمد بن حنبل اشاره کرد.[1]

خاطر نشان می‌شود که هر گاه به روایت کردن احادیث ضعیف - بدون اسناد - پرداختی، [سعن کن تا] در روایت آنها اینطور نگویی: «**قال رسول الله ﷺ کذا**»؛ بلکه بر تو لازم است تا چنین به روایت آنها بپردازی و بگویی: «**رُوی عن رسول الله ﷺ کذا**» یا «**بلغنا عنه کذا**» و امثال اینها، تا نسبت این حدیث را به طور قطع و جزم به رسول خدا ﷺ ندهی، حال آنکه تو ضعف این حدیث را می‌دانی [و آگاهی که این حدیث از لحاظ سند ضعیف و معیوب است!]

۶- حکم عمل به حدیث ضعیف:

علماء پیرامون عمل به حدیث ضعیف، اختلاف نظر دارند. جمهور علماء بر این باورند که عمل به حدیث ضعیف [فقط] در فضائل اعمال [همچون مواعظ، ترغیب و ترهیب] درست و مطلوب است، آن هم به سه شرط که آنها را حافظ ابن حجر[2] توضیح و تبیین نموده است که عبارتند از:

الف) ضعف حدیث، خیلی شدید و حادّ نباشد.

ب) حدیث تحت یکی از اصول «مَعمول به» [مرسوم و معتبر و رایج و متداول و به عمل آمده و شایع] گنجانده شود.

ج) در وقت عمل بدان، معتقد به ثبوت حدیث ضعیف نباشد، بلکه معتقد به احتیاط کردن در آن باشد.

۷- مشهورترین کتابهایی که در آنها احادیث ضعیف وجود دارد:

الف) کتابهایی که در عرصه‌ی بیان «ضعفاء» [راویان ضعیف] به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند: مانند «**کتاب الضعفاء**» تألیف ابن حبان، و کتاب «**میزان الاعتدال**» تألیف

۱- نگا: علوم الحدیث، ص ۹۳، و الکفایة صص ۱۳۳ و ۱۳۴ باب «التشدّد فی احادیث الاحکام و التجوز فی فضائل الاعمال».

۲- نگا: تدریب الراوی، ج ۱، صص ۲۹۸ و ۲۹۹ ، و فتح المغیث، ج ۱، ص ۲۶۸.

ذهبی. این بزرگواران در این کتابها به بیان مثال‌ها و نمونه‌هایی از احادیث پرداختند که به سبب روایت این عده از راویانِ ضعیف، به «ضعف و نقص»، منتهی شده‌اند.

ب) کتابهایی که در [بیان] انواع خاصّی از احادیث ضعیف، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند: مانند کتابهای «مراسیل»، «علل»، «مدرج» و امثال آنها همانند: **«کتاب مراسیل»** ابوداود، و **«کتاب العلل»** دارقطنی.



مبحث دوّم:
خبر مردود به سبب فقدان نظم و اتصال در سند حدیث

۱- مراد از «فقدان نظم و اتصال در سند و سلسله‌ی حدیث»:

مراد از فقدان نظم و اتصال در سند حدیث، انقطاع سلسله‌ی سند به سبب سقوط یک راوی یا بیشتر از آن در اول یا آخر و یا وسط سند - به طور عمدی یا غیرعمدی از برخی از راویان - می‌باشد؛ و فرقی نمی‌کند که این سقوط راوی از سلسله‌ی سند، **سقوط ظاهری** (و واضح) باشد، یا **سقوط خفی**.

۲- انواع سقوط راوی [از زنجیره‌ی سند]:

سقوط راوی از سند حدیث، برحسب ظهور و خفائش به دو نوع تقسیم می‌شود [یعنی سقوط راوی که موجب عدم اتصال سند از اول یا وسط و یا آخر آن می‌شود، دو نوع است] که عبارتند از:

الف) سقوط واضح و روشن: در شناخت این نوع از سقوطِ [راوی]، ائمه و پیشوایان، و دیگر پژوهشگران و دانش‌پژوهان علوم حدیث، مشترک هستند. و

این سقوط، با «**عدم ملاقات نمودن راوی با شیخش**» شناخته می‌شود، خواه [این عدم ملاقات با شیخ اینطور باشد که] عصر شیخ خویش را درک نکرده باشد، یا عصرش را دریافته باشد ولی با او ملاقات و دیدار و نشست و گفتگو نداشته باشد (و از شیخش نه اجازه‌ای[1] برای روایت حدیث از او داشته باشد و نه «وِجاده»ای.)

از این رو پژوهشگر و محققِ اسانید، نیاز به شناختِ تاریخ راویان و زندگینامه‌ی آنها دارد، چرا که تاریخ راویان، دربردارنده‌ی بیان تاریخ تولد و وفات آنها، و روشنگر اوقات آنها در طلب و جستجوی حدیث، و بیانگر سفرهای آنها برای تحصیل و فراگیری حدیث و غیر آن می‌باشد.

و علمای حدیث شناسی با همدیگر به توافق رسیده‌اند تا «**سقوط واضح و روشن [راوی]**» را برحسب مکان سقوط [راوی] یا تعداد راویانی که از سلسله‌ی سند افتاده‌اند، به چهار اسم، نامگذاری کنند [و سقوط واضح و روشن راوی را به علّت فقدان نظم و اتصال سند به چهار نوع تقسیم نمایند و چهار نام متفاوت بر آن بگذارند] و این چهار نام عبارتند از:

۱- معلّق.

۲- مرسل.

۳- معضل.

۴- منقطع.

ب) سقوط خفی:

۱- «**اجازه**» به معنای «**اذن به روایت حدیث**» است. و گاهی اتفاق می‌افتد که راوی بر اجازه‌ی شیخی که با او ملاقات نداشته، اطلاع می‌یابد. مثل اینکه گاهی شیخ می‌گوید: «برای اهل زمانم، اجازه‌ی روایت شنیده‌هایم را داده‌ام». [و به تعبیر دیگر، «**اجازه**» عبارت از این است که شیخ، حدیث را رودررو به کسی می‌گوید یا برای کسی می‌نویسد: ترا اجازه دادم که آنچه من شنیده‌ام و در کتابهایم نوشته‌ام روایت نماید.] و «**وجادة**» [به کسر واو] عبارت است از اینکه شخصی کتابی را به خط شیخی می‌بیند که او آن شیخ را ملاقات کرده و خط او را به خوبی می‌شناسد [یا اینکه آن شیخ را ملاقات نکرده اما از روی دلایلی، مطمئن است که این کتاب از خط همان شیخ است] از این رو از روی آن کتاب، به روایت از شیخ می‌پردازد. و به زودی تفصیل بحث «**اجازه**» و «**وجاده**»، در باب «**اشکال مختلف تحمل حدیث و صیغه‌های ادای حدیث**» خواهد آمد.

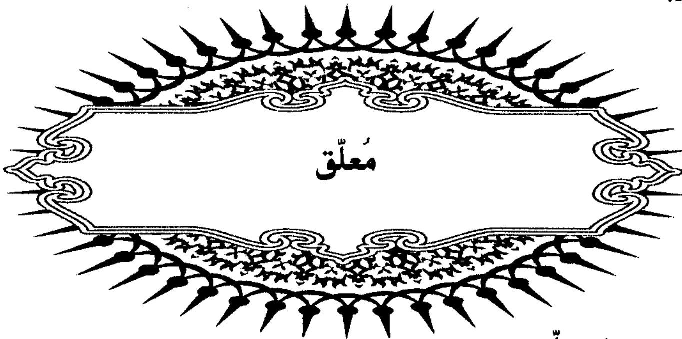
این نوع از سقوط راوی، [چنان مخفی و پوشیده است کـه] جـز پیـشوایان و طلایه‌داران ژرف‌بین و آگاه بر طرق حدیث و مطلع بر علـل اسـانید، کـسی دیگـر نمی‌توانـد بفهمـد کـه یـک راوی در ایـن سلـسله سـقوط کـرده است؛ [و فقـط پیشقراولان عرصه‌ی روایت و درایت و پیشگامانِ پیشتاز عرصه‌ی دقّت و ظرافـت و سرآمدان عرصه‌ی هـوش و ذکـاوت و پیـشاهنگان عرصـه‌ی حـدیث‌شناسـی و سندشناسی - آن هم با تلاش و تعمّق زیاد - می‌توانند بفهمنـد کـه در ایـن سلـسله، یک راوی سقوط کرده است.]

و «سقوط خفی» دو نام دارد که عبارتند از:

۱- «مدلّس».

۲- «مرسل خفی».

و چنانکه می‌آید، بحث هر کدام از این شش قـسم [معلّـق، مرسـل، معـضل، منقطع، مدلّس و مرسل خفی] را به ترتیب و با تفـصیل و ورود بـه جزئیـات بیـان خواهم نمود:



۱- تعریف «حدیث معلّق»:

الف) تعریف لغوی: «معلّق»، اسم مفعول از «علّق الشیء بالشیء» است؛ یعنـی «آن چیز را به آن چیز آویخت و بدان مربوط ساخت و آن را معلّق گذارد.»

و این سند را فقط به سبب اتصالش به جهت بالا، و انقطاعش از جهـت پـائین، به «معلّق» نام نهاده‌اند؛ مثل اینکه همانند چیزی است کـه بـه سـقف یـا ماننـد آن آویزان و معلّق شده باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث معلق عبارت است از: «**ماحذف من مبدأ اسناده راو فاکثر علی التوالی**»؛ حدیثی است که از اول سلسله‌ی سند، یک تن از راویان یا بیشتر، به دنبال هم افتاده باشد.

۲- برخی از صورتهای حدیث معلّق:

الف) اینکه تمام سند حذف شود و سپس - به عنوان مثال - گفته شود: «**قال رسول الله ﷺ کذا**».

ب) اینکه تمام اسناد حدیث - به جز صحابی، یا صحابی و تابعی - حذف شود.[1]

۳- مثال حدیث معلّق:

همانند آنچه بخاری در مقدمه‌ی باب «**مایُذکر فی الفخذ**» [آنچه در مورد ران پا آمده است] روایت کرده که وی گفته است: «**و قال ابوموسی: غطّی النبی ﷺ رکبتیه حین دخل عثمان**»[2]؛ [وقتی عثمان رضی الله عنه وارد شد، پیامبر ﷺ دو زانوی خویش را پوشاند.]

این حدیث، معلّق است چرا که بخاری تمام اسناد حدیث را به جز صحابی - که ابوموسی اشعری باشد - حذف نموده است [و خودش به طور مستقیم از ابوموسی روایت می کند.]

٤- حکم حدیث معلّق:

حدیث معلّق، حدیثی مردود و غیرقابل قبول و ناپذیرفتنی و بی‌اعتبار می‌باشد، چرا که چنین حدیثی، فاقد شرطی از شرائط قبول [و صحّت حدیث] به نام شرط «**اتصال سند**» می‌باشد. و این عدم اتصال سند، با حذف یک راوی یا بیشتر از آن - از اسناد حدیث - تحقق پیدا می کند [و چطور می‌توان به چنین حدیثی اعتماد و

۱- شرح نخبه، ص ۴۲.

۲- بخاری کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۹۰.

اطمینان کرد] با وجودی که ما هیچ گونه آگاهی و اطلاع از حالات این راویانِ حذف شده در دست نداریم!

۵- حکم احادیث معلّقِ صحیح بخاری و صحیح مسلم:

حکم پیشین - حدیث معلّق، حدیثی مردود و بی‌اعتبار است - مخصوص حدیث معلّقِ مطلق بود؛ ولی اگر حدیث معلّق، در یکی از کتابهایی یافت شود که فقط در آنها به تدوین و گردآوری احادیث صحیح پرداخته شده - مانند صحیح بخاری و صحیح مسلم - در این صورت، برای حدیث معلّق، حکم خاصّی در نظر گرفته می‌شود که در بحث حدیث «صحیح»[1] به این موارد اشاره شد، و بد نیست که در اینجا نیز همان مطالب را یادآوری کنیم که:

الف) مواردی از احادیث معلّق در صحیحین که با الفاظ و صیغه‌های جزم و قطعی به کسی نسبت داده شده است؛ مانند: «قالَ» و «ذَکر» و «حَکی»؛ [مثلاً بدون ذکر سند گفته شود: «قال رسول الله ﷺ کذا و کذا» یا «قال مجاهد کذا»، یا «رَوی ابوهریرة کذا و کذا»، یا «ذَکر ابن عباس کذا و کذا»، یا «حَکی ابن مسعود کذا و کذا» و عباراتی شبیه اینها]؛ در این صورت، مطالبی که پس از این الفاظ و صیغه‌ها می‌آیند، محکوم به صحّت هستند و این صیغه‌ها دلیل بر صحّت حدیثِ معلق می‌باشند [و به کار بردن این الفاظ، بیانگر اطمینان آنها از فلان گفته می‌باشد.]

ب) و احادیث معلّقی که در آن به الفاظ و صیغه‌های «تمریض» [صیغه‌ای که در آن لفظ حتمی و قطعی به کار نرفته باشد]، مانند: «قیل» و «ذُکِر» و «حُکی». این گونه احادیث، صحیح تلقی نمی‌شوند و آنچه که پس از این صیغه‌های غیرقطعی می‌آید، محکوم به صحّت نیست، بلکه احادیث معلّقی که در صحیحین با صیغه‌ی تمریض [غیرقطعی] آورده شده باشند، این احادیث ممکن است صحیح باشند و ممکن است حسن باشند [به خاطر وجود سند تقویت کننده] و ممکن است ضعیف باشند. ولی با این حال، باز هم در چنین اسنادی، حدیث واهی و سست و ضعیف و

۱- در فقره ۱۱، بحث «چه حدیثی از احادیثی که شیخان به روایتِ آن پرداخته‌اند، محکوم به صحّت است؟».

بی‌پایه وجود ندارد، چرا که این حدیث در کتابی وارد شده است که عنوان «صحیح» بودن را یدک می کشد [و امکان ندارد که در آن، حدیثی واهی و ضعیف و سست و بی‌پایه وجود داشته باشد] و طریق شناخت حدیث صحیح از غیرش، همان تحقیق و بررسی از اسناد این حدیث و حکم مناسب و شایسته درباره‌ی [صحّت یا ضعف] آن است.[1]

۱- علماء احادیث معلّق صحیح بخاری را ارزیابی و مطالعه و بررسی کرده‌اند و اسانید متصل آن را بیان نموده‌اند. و بهترین کسی از عهده‌ی این کار برآمده، حافظ ابن حجر می‌باشد که اسانید متصل بخاری را در کتابی با عنوان «تغلیق التعلیق» تدوین و گردآوری نموده است.

[به طور کلّی، حافظ ابن حجر، احادیث معلّق صحیح بخاری را این چنین ارزیابی می کند:

احادیث معلّق صحیح بخاری به دو دسته تقسیم می‌شوند:

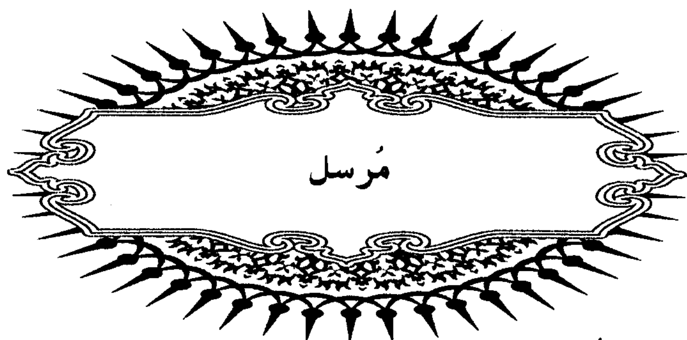
الف) احادیث معلّق مرفوعی که بخاری آنها را در ابواب دیگر به صورت مسند و موصول آورده است که تعداد آنها ۱۱۸۱ حدیث می‌باشد.

ب) احادیث معلّق مرفوعی که در صحیح بخاری و در ابواب دیگر آن، به صورت مسند و موصول نقل نشده باشند. تعداد اینها ۱۶۰ حدیث می‌باشد که این نیز خود به دو بخش تقسیم می‌شود:

۱- احادیثی که با صیغه‌ی جزم و قطعی آورده شده‌اند که این گونه احادیث ممکن است بر شرط بخاری باشند و یا بر کم‌تر از شرط بخاری باشند، هر چند که ممکن است در نزد دیگران صحیح و یا حسن باشند، و البته ممکن است بعضی از اینها ضعیف نیز باشند. علی الخصوص به خاطر انقطاع در سند.

۲- احادیث معلّقی که با صیغه‌ی تمریض - غیرقطعی - آورده شده‌اند که این نوع احادیث جز موارد اندکی برشرط بخاری نیستند و آنهایی که بر شرط او هستند، دلیل اینکه آنها را با این صیغه آورده است، چون خواسته که آنها را با معنی نقل کند.

اما احادیث مرفوع معلّقی که در صحیح بخاری نباشند و با صیغه‌ی تمریض آورده شده باشند، این احادیث ممکن است صحیح باشند، هر چند که بر شرط بخاری نیستند و ممکن است حسن باشند - به خاطر وجود سند تقویت کننده - و ممکن است «ضعیف فرد» باشند، اما عمل اجماع اهل علم، موافق آنها باشد؛ و ممکن است «ضعیف فرد» باشند، اما تقویت کننده‌ای نداشته باشند که احادیث از این نوع آخر در صحیح بخاری بسیار اندک‌اند. آنچه که گفتیم، حکم تمامی احادیث معلّق مرفوع بخاری می‌باشد که بخاری آنها را با صیغه‌ی جزم - قطعی - و یا با صیغه‌ی تمریض - غیرقطعی - نقل کرده است. مقدمه‌ی فتح الباری، فصل چهارم، صص ۱۵ و ۱۶. مترجم]



مُرسل

۱- تعریف حدیث مُرسل:

الف) تعریف لغوی: «مُرسَل»، اسم مفعول از «اَرسل»، به معنای «أطلق» [رها کرد، خارج ساخت، آزاد نمود، جدا ساخت] می‌باشد؛ پس گویا که شخص مُرسِل، اسناد حدیث را رها ساخته و آن را با یک روایت کننده‌ی معروف، زنجیر و قید و محدود و محصور نکرده است.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث مرسل عبارت است از: «**ما سقط من اخر اسناده مَن بعد التابعی.**»[۱]؛ حدیثی است که سقوط راوی در بین تابعی و پیامبر ﷺ صورت گیرد.

۲- صورت حدیث مُرسَل [در نزد محدثین]:

صورت حدیث مرسل اینگونه است که تابعی - خواه کوچک باشد یا بزرگ[۲] - بگوید: «**قال رسول الله ﷺ کذا**»، یا «**فعل بحضرته ﷺ کذا...**» [در حضور پیامبر ﷺ فلان کار اتفاق افتاد...] و صورت مُرسل در نزد محدثین همینگونه است [که سقوط راوی در بین تابعی - خواه کوچک یا بزرگ - و پیامبر ﷺ صورت گیرد و راویِ صحابی از آن حذف شده باشد. به عنوان مثال عبدالله بن دینار تابعی بگوید: «**قال النبی ﷺ کذا**»]

۱- نزهة النظر، ص ۴۳. و تابعی: کسی است که در حالت اسلام با صحابی ملاقات کند و بر اسلام بمیرد.

۲- **تابعی بزرگ:** کسی است که بیشتر احادیثش را به طور مستقیم از صحابی نقل کند. و **تابعی کوچک:** کسی است که بیشتر احادیثش را از طریق کبار تابعین از صحابی نقل کرده باشد. [مترجم]

۳- مثال حدیث مرسل:

همانند آنچه مسلم در صحیح خود، در بحث «کتاب البیوع» روایت کرده که: **«حدثنی محمد بن رافع ثنا[۱] حُجین ثنا اللیث عن عقیل عن ابن شهاب عن سعید بن مسیّب انّ رسول الله ﷺ نهی عن المزابنة»[۲].**

«محمد بن رافع از حُجین از لیث از عقیل از ابن شهاب برای ما نقل کرده که سعید بن مسیّب گفته است: رسول خدا ﷺ از «مزابنه» - فروختن چیزی که وزن یا شماره‌ی آن معلوم نباشد به چیزی که وزن و شماره اش معلوم باشد، مثل فروختن خرمای تر به خرمای خشک - نهی کرده است.»

سعید بن مسیّب از زمره‌ی کبار تابعین است که به روایت این حدیث - بدون اینکه واسطه‌ی بین خود و پیامبر ﷺ [صحابی] را ذکر کند - پرداخته است. وی از اسناد این حدیث، آخرش - که بعد از تابعی است، یعنی صحابی - را ساقط کرده و

۱- راویان و ناقلین حدیث، معمولاً برای حکایت و نقل حدیث از مروی عنه، لفظ «حدثنی» یا «اخبرنی فلان» را به کار می‌برده‌اند و گاهی برای اختصار، به لفظ «عن فلان» با حذف فعل اکتفا شده است.

در کتب متأخرین، برای تعبیر از «حدثنا» و «اخبرنا» و همچنین «حدثنی» و «اخبرنی»، علایم اختصاری خاصّی وضع و استعمال شده است، بدین قرار:

«ثنا» و «نا» در حدّثنا؛ «انا» در اخبرنا؛ «ح» در حیلوله. چه اگر محدّث متنی را به دو سند نقل نماید هنگام انتقال از سندی به سند دیگر، «ح» می‌نویسد. این حرف، رمزی است برای تحویل، به معنی «انتقال»؛ یا حیلوله به معنی فاصله و حاجز شدن است.

و نیز معمولاً در ضمن سلسله‌ی سند حدیث، لفظ «قال» را که تکرار می‌شود، حذف می‌کنند؛ مثلاً احمد بن حنبل قال حدثنی شافعی، قال قال حدثنی مالک...»، که در جمله‌ی «قال قال»، اول را حذف و به یک «قال» اکتفا می‌کنند.

متأخرین، طریقه‌ی دیگری در اختصار به کار برده‌اند و آن این است که فقط نام کسی را که از وی حدیث نقل شده ذکر و به کیفیت (صحیح، حسن، موثق و غیره) اشاره و سپس متن حدیث را از آخرین راویان یا از پیامبر ﷺ نقل می‌نمایند.

گاهی نیز در چند حدیث که از یک اصل یا یک راوی نقل شده، در اولین حدیث، سلسله‌ی روات، آورده شده و در بقیه به لفظ «و بهذا الاسناد»، از ذکر سلسله‌ی روات صرف نظر گردیده است. [مترجم]

۲- مسلم، کتاب البیوع.

از سلسله‌ی حدیث انداخته است. و کمترینِ میزان این سقوطِ [راوی] در این حدیث، این است که وی فقط صحابی را ساقط کرده باشد. و این احتمال نیز وجود دارد که به همراه صحابی، فرد دیگر غیر از او را - مثلاً مانند تابعی - نیز از سند حدیث انداخته باشد.

«حدیثِ مُرسل در نزد فقهاء و صاحب نظران اصولی»:

آنچه بیان کردم، صورت حدیث مُرسَل در نزد محدثین بود، اما [مفهوم] حدیث مرسل در نزد فقهاء و صاحب نظران اصولی، از این هم عامتر و وسیعتر است. به باور این گروه از فقهاء و صاحب نظران اصولی، هر گونه انقطاعی در سند حدیث، «مُرسَل» است [و فرقی نمی‌کند که این انقطاع چگونه و به چه وجهی باشد.] و مذهب «خطیب بغدادی» نیز همینگونه است.

۵- حکم حدیث مُرسَل:

در اصل، «**حدیث مرسل**»، به دو دلیل، حدیثی ضعیف و مردود به شمار می‌آید: یکی به جهت فقدان شرطی از شرایط قبول [و صحّت حدیث] به نام شرط «**اتصال سند**» [چرا که در چنین حدیثی، یک راوی از اسناد حدیث حذف شده است.]

و دیگری به جهت بی‌اطلاع بودن از حالات راویِ محذوف؛ چرا که در چنین صورتی این احتمال وجود دارد که راویِ محذوف، غیرصحابی باشد، و در این صورت این احتمال می‌رود که آن راویِ [غیرصحابی]، فردی ضعیف و معیوب باشد.

ولی علماء و محدثین، در حکم مرسل و استناد و احتجاج جستن بدان، با همدیگر اختلاف نظر دارند. زیرا که این نوع از انقطاع [راوی در حدیث مرسل] با هر نوع انقطاعی دیگر در سند حدیث، تفاوت دارد، چون راوی‌ای که در حدیث مرسل غالباً ساقط می‌شود، صحابی است و [چنانکه همه می‌دانند] تمامی صحابه عادل هستند که جهالت و ناآگاهی به نسبت اسم آنها [نشناختن نام صحابی]، زیانی به صحّت حدیث وارد نمی‌آورد.

و خلاصه‌ی اقوال علماء درباره‌ی [حجّیت] مرسل، سه قول است که عبارتند از:

الف) در نزد جمهور محدثین و تعداد بی‌شماری از صاحب نظران اصولی و فقهی: حدیث مُرسل، حدیثی ضعیف و مردود به شمار می‌آید. و دلیل این گروه از علماء و صاحب نظران اسلامی، بی‌اطلاع بودن از حالات راویِ محذوف است؛ زیرا در چنین صورتی این احتمال وجود دارد که راویِ محذوف، غیرصحابی باشد [و در این صورت این احتمال می‌رود که آن راویِ غیرصحابی، فردی ضعیف و معیوب باشد. زیرا فقط صحابه عادل و وارسته و انسانهای ثقه و مورد اعتماد - به طور کلی - هستند.]

ب) در نزد ائمه‌ی سه گانه - امام ابوحنیفه، امام مالک، و در روایت مشهور از امام احمد - و گروهی از علماء و صاحب نظران اسلامی: حدیث مرسل، حدیثی صحیح تلقی می‌شود که بدان احتجاج و استناد می‌گردد؛ البته به شرط اینکه حدیث مُرسل از جانب کسی باشد که خودش ثقه و مورد اعتماد است [و عادتاً و یا به تصریح خود وی، مشخص شده باشد که] جز از راویان ثقه، حدیث، نقل نمی‌کند.

و دلیل این گروه از علماء در این زمینه این است که تابعیِ ثقه، برای خود روا نمی‌دارد تا «قالَ رسول الله ﷺ» بگوید مگر زمانی که آن حدیث را از فردی ثقه و مورد اعتماد بشنود.[1]

ج) در نزد امام شافعی و برخی از علماء: حدیث مرسل با مراعات شرایطی،

۱- ابن حجر در کتاب «النکت» در مورد حکم مرسل، دوازده نظر را می‌آورد و نظر دوازدهم را چنین بیان می‌کند: اگر مرسل از جانب کسی باشد که عادتاً و یا از طریق عبارت صریح خود وی مشخص شده باشد که جز از راویان ثقه، حدیث نقل نمی‌کند، مرسل او پذیرفته می‌شود و در غیر این صورت حدیث مرسل پذیرفته نمی‌شود.

ابن حجر در ادامه از حافظ صلاح الدین علایی چنین می‌آورد: این مذهب آخر از همه‌ی مذاهب دیگر در مورد حکم مرسل، معتدل‌تر است، چرا که علمای سلف فقط در صورتی احادیث مرسل فردی را پذیرفته‌اند که ارسال او عادتاً و یا به تصریح خود فرد، فقط از راویان ثقه بوده باشد. البته به شرطی که خود ارسال کننده نیز ثقه و مورد اعتبار و اعتماد باشد. [مترجم]

«صحیح و پذیرفتنی» است. و این شرایطِ قبولِ حدیث مرسل، چهار شرط است که سه شرط مربوط به راویِ ارسال کننده، و یک شرط آن مربوط به حدیث مرسل می‌باشد.

و این شرایط چهار گانه عبارتند از:

۱- اینکه حدیث مرسل از جانب کبار تابعین باشد. [مانند عبیدالله بن عدی بن خیار، سپس سعید بن مسیّب و امثال اینها.]

۲- هر گاه ارسال کننده نام کسی را برد که حدیث را از او ارسال نموده است، باید نام فردی ثقه و مورد اعتماد را ببرد.

۳- هر گاه حافظان معتمد و معتبر حدیث، در روایت حدیث با او شریک شدند، نباید مخالف او، حدیث را نقل کنند و با او به مخالفت بپردازند.

۴- اینکه به این سه شرطِ پیشین، یکی از شرایط ذیل، ملحق شود:

الف) حدیث مرسل از طریقی دیگر، به طور مُسند روایت [و تقویت] شده باشد.

ب) یا اینکه حدیث مرسل از طریقی دیگر به طور مرسل روایت شده باشد؛ اینگونه که حدیث را فردی دیگر از غیر رجال مرسل اول، روایت و ارسال کرده باشد.

ج) حدیث مرسل، موافق قول صحابی باشد.

د) یا اینکه بیشتر اهل علم به حکم حدیث مرسل، فتوا داده باشند.[1]

پس هر گاه این شرایط تحقق یافت، صحّت مَخرج حدیث مرسل، و صحّت حدیثی که آن را تقویت کرده، روشن و آشکار می‌شود و این قضیه نیز ظاهر می‌گردد که حدیث مرسل و حدیثی که آن را تقویت کرده، صحیح می‌باشند که اگر حدیث صحیح دیگری با آن دو، تعارض و مخالفت نماید، در این صورت اگر امکان جمع بین آنها نباشد، حدیث مرسل و حدیث تقویت کننده‌ی آن را بر

۱- نگا: «الرسالة» تألیف شافعی، ص ۴۱۶.

حدیث معارض - به جهت تعدّد طرق سند - ترجیح و برتری می‌دهیم.[۱]

٦- مرسل صحابی:

مرسل صحابی آن است که فرد صحابی از گفتار یا رفتار پیامبرﷺ خبری دهد در حالی که به دلیل کوچکی سن یا تأخیر در اسلام آوردن یا حاضر نبودن در آن وقت، امکان شنیدن یا دیدن آن گفتار یا رفتار وجود نداشته باشد؛ و از این نوع حدیث بسیار است به دلیل کوچکی صحابه‌هایی همچون ابن‌عباس‌ رضی الله عنهما و ابن‌زبیر رضی الله عنهما و امثال آنها.

۷- حکم مرسل صحابی:

قول صحیح و مشهور، که جمهور [علماء و صاحب نظران عرصه‌ی روایت و درایت] بدان تأکید نموده‌اند و اطمینان یافته‌اند، این است که «**مرسل صحابی**»، حکم حدیثِ صحیح را دارد که احتجاج و استناد جستن بدان درست است. زیرا [روایت صحابی فقط از صحابی صورت می گیرد و جهالت به نسبت اسم صحابی - نشناختن نام صحابی - ضعف محسوب نمی‌شود، چرا که تمامی صحابه عادل هستند و] خیلی کم اتفاق می‌افتد که صحابی از تابعین، حدیث روایت کند. و وقتی هم که از تابعین، حدیثی را روایت کنند، حتماً به بیان اسم او می‌پردازد.

و هر گاه صحابی نام کسی را [در اسناد حدیث] نبرد و بگوید: «**قال رسول**

۱- خاطر نشان می‌شود که در حجّیت روایت مرسل و عدم حجّیت آن اختلاف است که سیوطی در حجّیت مرسل نه قول را نقل نموده است که عبارتند از: ۱- حجّیت مطلق ۲- عدم حجّیت به طور مطلق ۳- حجّیت مرسلات در قرن اول ۴- حجّیت مرسلات عدول ۵- فقط حجّیت مرسلات سعید بن مسیّب ۶- حجّیت مرسل در موردی که حدیث دیگری در آن زمینه نباشد. ۷- قوی بودن مرسل از مسند ۸- حجّیت مرسل در زمینه‌ی مستحبات. ۹- فقط حجّیت مرسلات صحابه شایان ذکر است که در بین راویان حدیث، بیشتر از این عده، حدیث مرسل نقل شده: عطاء بن ابی رباح (از اهل مکه)، سعید بن مسیّب (از اهل مدینه)، حسن بصری (از بصره)، ابراهیم نخعی (از کوفه)، مکحول (از شام).

و صحیحترین مراسیل، مرسلات سعید بن مسیّب است؛ زیرا علاوه بر اینکه وی از فقهای حجاز بوده و بیشتر بزرگان صحابه را درک نموده، اغلب مراسیل وی با سند صحیح توسط دیگران نقل شده است. [مترجم]

اللهﷺ»؛ در اینجا اصل بر این است که صحابی، این حدیث را از صحابی دیگر شنیده باشد [و احتمال اینکه آن را از تابعیِ ضعیف، شنیده باشد، بسیار نادر است.][1] و چنانکه گذشت، حذف صحابی از سلسله‌ی سند، به صحّت حدیث، زیان و آسیبی نمی‌رساند.

و برخی نیز گفته‌اند که حکم مرسل صحابی، همانند حکم مرسل دیگران [از تابعین] است؛ ولی این قول، قولی ضعیف و مردود، و بی‌اعتبار و ناپذیرفتنی است [و قول صحیح، همان قول نخست می‌باشد.]

۸- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی حدیث «مرسل» تألیف شده‌اند:

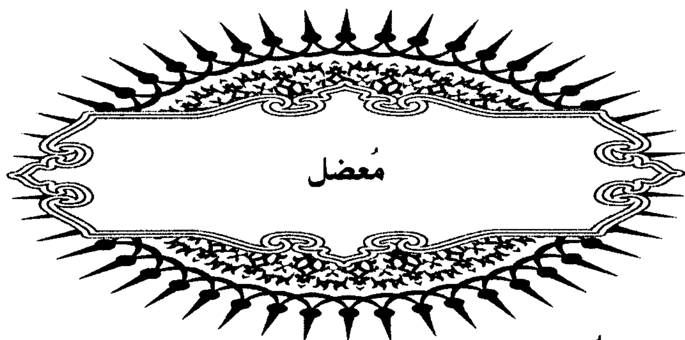
الف) مراسیل ابوداود.

ب) مراسیل ابن ابی حاتم.

ج) «جامع التحصیل لاحکام المراسیل» تألیف علایی.[2]

۱- ابن حجر در کتاب «النکت» می‌گوید: من روایات صحابه را از تابعین جستجو و بررسی کردم و در آنها به تحقیق و مطالعه و پژوهش و کندوکاو پرداختم؛ در میان آنها در زمینه‌ی احکام، هیچ حدیث به اثبات رسیده‌ی صحابی از تابعیِ ضعیف وجود ندارد، و همین خود دلیل بر این است که روایت صحابی از تابعی ضعیف، کمیاب و نادر است. [مترجم]

۲- «الرسالة المستطرفة»، صص ۸۵ و ۸۶. و «علایی»: همان حافظ محقق، صلاح الدین ابوسعید خلیل بن کیکلدی علاوی است که به سال ۶۹۴ هـ. ق در دمشق زاده شد و به سال ۷۱۶ هـ. ق در قدس، چهره در نقاب خاک کشید.



۱- تعریف حدیث مُعضل:

الف) تعریف لغوی: «مُعضَل» اسم مفعول از «أعضله»، به معنای «اعیاه» [او را خسته کرد و از پا انداخت، ناتوانش کرد و عاجزش نمود، سردرگم و حیرانش نمود.] است.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث معضل عبارت است از: **«ما سقط من اسناده اثنان فاكثر على التوالى»**؛ حدیثی است که [از آغاز یا وسط سلسله‌ی سند] دو راوی یا بیشتر از سند آن حذف شده باشد، به شرط اینکه حذف شدگان پشت سر هم باشند.

۲- مثال حدیث معضل:

همانند آنچه حاکم در کتاب **«معرفة علوم الحديث»** با سندش که به قعنبی می‌رسد از مالک روایت کرده که مالک گفته است: به او خبر رسیده که ابوهریره ﷺ گفته: پیامبر ﷺ فرموده‌اند: **«للملوک طعامه و کسوته بالمعروف، و لايكلّف من العمل الّا ما يطيق»**.

حاکم می‌گوید: این حدیث معضل است، زیرا مالک آن را اِعضال کرده است، همچنانکه در موطأ به این قضیه اشاره رفته است.[1]

پس این حدیث معضل است چرا که دو راوی به طور متوالی و پشت سر هم،

۱- معرفة علوم الحديث، ص ۴۶.

بین مالک و ابوهریره، حذف شده است؛ و ما خارج از کتاب موطـأ [در کتابهـای روایی دیگر] به این نتیجه رسیده‌ایـم کـه از رواتِ [سـند] ایـن حـدیث، دو راوی پشت سر هم ساقط شده‌اند که این دو نفر عبارتند از: «... عن مالک عن محمـد بـن عجلان عن ابیه عن ابی هریرة»[1].

۳- حکم حدیث مُعضَل:

حدیث معضل، حـدیثی ضـعیف اسـت؛ و وضـعیّت حـدیث معـضل بـدتر از وضعیّت حدیث مرسل و حدیث منقطع است[2]، چرا که در حدیث معـضل، تعـداد راویانِ حذف شده از سند حدیث، [به نـسبت مرسـل و منقطـع] زیـادتر و بیـشتر است. و حکم حدیث معضل [مبنـی بـر ضـعیف بـودنش]، مـورد اتفـاق علمـاء و صاحب نظران اسلامی می‌باشد.

٤- جمع شدن حدیث معضل با برخی از صورتهای حدیث معلّق:

بین حدیث معضل و حدیث معلّق، نسبت «**عموم و خصوص من وجـه**»[3] وجـود دارد؛ اینطور که:

الف) حدیث معضل با حدیث معلّق در یک صـورت قابـل جمـع اسـت، و آن اینکه: «هر گاه از اول سند، دو راوی پشت سر هم حذف شوند.» در ایـن صـورت،

۱- همان، ص ۴۷.

۲- نگا: الکفایة ص ۲۱ و التدریب، ج ۱، ص ۲۹۵.

۳- **عموم و خصوص من وجه**: یکی از نسبتهای چهارگانه است و عبارت از صورتی است که هر کلّی نسبت به کلّی دیگر از جهتی اعمّ باشد و از جهتی اخصّ. مانند: «لباس» و «سفید» کـه از طرفـی لبـاس اعـم از سـفید اسـت و لباسهایی را هم که سفید نیستند شامل می‌شود، و از طرفی سفید عامتر از لباس اسـت؛ زیـرا شـامل بـرف، گـچ، کاغذ، قند و شکر، سنگ‌های سفید و... می‌شود.

از اسناد این دو کلّی به یکدیگر چهار قضیه حاصل می‌شود: بعضی لباسها سفید است؛ بعضی لباسها سفید نیست؛ بعضی سفیدها لباس است؛ بعضی سفیدها لباس نیست.

این دو کلّی بعضی مصداقهای مشترک دارند و هر یک از آنها هـم مـصداق‌هـای مخـصوص بـه خـود دارنـد. [مترجم]

این حدیث در آنِ واحد، هم معضل است و هم معلّق. [معضل از آن جهت است که دو راوی به طور متوالی و پشت سر هم حذف شده‌اند، و معلّق نیز از آن جهت است که از اول سند دو راوی، حذف شده‌اند.]

ب) و حدیث معضل، در دو صورت از حدیث معلّق، متمایز و جدا می‌شود:

۱- هر گاه از وسط سند حدیث، دو راوی به صورت متوالی و پشت سر هم حذف شوند؛ در این صورت این حدیث «معضل» است و «معلّق» نیست.

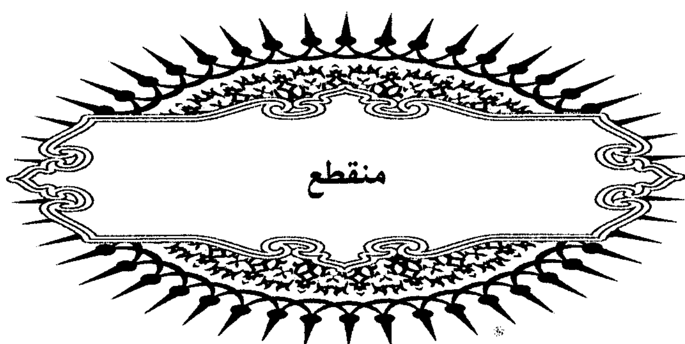
۲- هر گاه از اول سند حدیث، فقط یک راوی حذف شود؛ در این صورت این حدیث «معلّق» است و «معضل» نیست.

۵- مشهورترین کتابهایی که در آنها احادیث «مُعضل» وجود دارد:

سیوطی گوید[1]: از کتابهایی که در آنها احادیث «معضل»، «منقطع» و «مرسل» وجود دارند، می‌توان به اینها اشاره کرد:

الف) کتاب السنن سعید بن منصور.

ب) مؤلفات ابن ابی الدنیا.



منقطع

۱- تعریف حدیث منقطع:

الف) تعریف لغوی: «مُنقطع» اسم فاعل از «انقطاع» [جدایی، قطع شدن، از هم گسیختگی]، و ضد «اتصال» [پیوستگی، ارتباط، پیوند، به هم پیوستگی] می‌باشد.

۱- تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۱۴.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث منقطع، عبارت است از: «**ما لم یتصل اسناده علی ایّ وجه کان انقطاعـه**»؛ حدیثی است که اسنادش متصل نباشد و فرقی نمی‌کند کـه این انقطاع سند، چگونه و به چه وجهی باشد.[1]

۲- شرح تعریف حدیث منقطع:

توضیح اینکه: [حدیث منقطع] شامل هر اسنادی می‌شـود کـه در آن انقطـاعی [در سند حدیث] صورت گرفته باشد، و فرقی نمی‌کند که این انقطـاع، در کجـای سند اتفاق افتاده باشد؛ خواه در اول سند باشد یا آخر سند و یا وسط سند. - بنـا بـه این تعریف - حدیث «**مُرسل**»، «**معلّق**» و «**معضل**» نیز در تعریف حـدیث «**منقطـع**» داخل می‌شوند.

ولی علمای متأخرِ مصطلح الحدیث، حدیث منقطع را بـه مفهـومی اختـصاص داده‌اند که هیچ گونه انطباقی با صورتهای حدیث «مرسل» یا حدیث «**معلّـق**» و یـا حدیث «**معضل**» ندارد [بلکه مفهوم آن با مفاهیم مرسل و معلق و معضل، متمایز و متفاوت و ویژه و جدا است.]

و غالباً علمای متقدم و پیشین نیز، حدیث منقطع را به مفهـومی خـاصّ و جـدا [از مفاهیم مرسل و معلّق و معضل] اختصاص داده بودند. و به همین خـاطر نـووی می‌گوید: «**و اکثر مایستعمل فی روایة من دون التابعی عن الصحابی کمالک عن ابـن عمر**»[2]؛ بیشتر احادیثی کـه از نظـر اسـتعمال، منقطـع نامیـده مـی‌شـوند، روایـات غیرتابعی از صحابی می‌باشند، مانند: روایت مالک از ابن عمر.

۱- به تعبیری دیگر، حدیث منقطع: حدیثی است که سقوط راوی یا دو یا بیشتر اما غیرمتوالی باشد و در دو موضع از سلسله صورت گیرد. یعنی حدیث منقطع، حذف شدن یک راوی از سند حدیث یـا ذکـر شـدن یـک راوی مجهول در سند آن است. و علت ضعف حدیث منقطع، عدم اتصال آن است. در منقطع چنانچه ناقل حـدیث از کسانی باشد که معمولاً هم عصری وی با آن کسی که از وی نقل حدیث کـرده اسـت، مخفـی باشـد، از اقـسام «مدلّس» خواهد بود. علوم الحدیث، حاکم، ص ۲۸. مترجم]

۲- التقریب با التدریب، ج ۱، ص ۲۰۸.

۳- حدیث منقطع در نزد محدثین متأخر:

حدیث منقطع در نزد محدثین متأخر عبارت است از: «**ما لم یتّصل اسناده ممّا لا یشمله اسم المرسل او المعلّق او المعضل**»؛ حدیثی که اسنادش متصل نباشد و شامل اسم مرسل یا معلّق و یا معضل نگردد. پس گویا که «**منقطع**»، عنوانی عام و کلّی برای هر انقطاعی در سند حدیث، به جز سه صورت از صورتهای انقطاع سند می‌باشد که این سه صورت انقطاع عبارتند از:

حذف راوی از اول سند [معلّق]، یا حذف راوی از آخر سند [مرسل]، و یا حذف دو راوی از سلسله‌ی سند به طور متوالی و پشت سر هم. و فرقی نمی‌کند که این حذف دو راویِ پشت سر هم، از آغاز یا وسط و یا آخر سند باشد. [معضل]. [پس مفهوم حدیث منقطع با مفاهیم حدیث مرسل، معلّق و معضل متفاوت و جدا و متمایز و خاص است؛ و منقطع، شامل هر انقطاعی در سند، به جز سه صورت بالا می‌شود] و این همان چیزی است که حافظ ابن حجر در کتاب «**النخبة**» و شرح آن، بدان راه یافته است.[1]

و باید دانست که گاهی انقطاع سند، در یک موضع از اسناد اتفاق می‌افتد و گاهی نیز انقطاع بیشتر از یک موضع است؛ مثل اینکه در دو موضع یا سه موضع از اسناد، انقطاع صورت پذیرفته باشد.

٤- مثال حدیث منقطع:

همانند حدیثی که عبدالرزاق، از ثوری، از ابواسحاق، از زید بن یُثَیع، از حذیفه -به طور مرفوع- روایت کرده که پیامبر ﷺ فرموده است: «**ان ولیتموها ابابکر فقوی امین**»[2]؛ «اگر برای آن قضیه، ابوبکر ﷺ را به کار گمارید و کار را به عهده‌ی او گذارید، براستی که او هم قوی و نیرومند است و هم امانتدار و مطمئن.»

۱- النخبة با شرحش، ص ۴۴.

۲- این حدیث را حاکم در معرفة علوم الحدیث، ص ۳۶ روایت کرده و احمد و بزّار و طبرانی در اوسط نیز به همان معنی، روایت کرده‌اند. نگا: مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۱۷۶.

در سند این حدیث، یک نفر از وسط آن به نـام «**شـریک**» در بـین «**ثـوری**» و «**ابواسحاق**» افتاده است. چرا که ثـوری بـه طـور مـستقیم و شخـصاً از ابواسـحاق حدیث را نشنیده است، بلکه آن را از شریک، و شریک نیز از ابواسـحاق شـنیده است.[1]

و بر چنین انقطاعی [در سند حدیث که در روایت بالا بدان اشاره رفـت]، نـه اسم مرسل درست درمی‌آید و نه اسم معلّق و نـه اسـم مُعـضل. چـرا کـه چنـین انقطاعی، فقط در حدیث منقطع، قابل اجرا و انطباق است.

۵- حکم حدیث منقطع:

علماء در این قضیه با همدیگر اتفاق نظر دارند کـه حـدیث منقطـع، حـدیثی ضعیف تلقی می‌شود. و این ضعف حـدیث منقطـع، بـه جهـت بـی‌اطـلاع بـودن از حالات روایِ محذوف است. [چرا که در چنین صورتی این احتمال می‌رود که آن راویِ محذوف، فردی ضعیف و معیوب باشد.]

۱- در واقع این حدیث در دو جا منقطع است. چرا که اولاً عبدالرزاق از ثوری حدیث را نشنیده است، و سند اصلی حدیث چنین است: «**و عبدالرزاق از نعمان بن ابی‌شیبه جندی از سفیان ثوری**». و نیز ثوری شخـصاً و بـه طـور مستقیم از ابواسحاق نشنیده است، بلکه اصل سند حدیث چنین است: «ثوری عن شریک عن ابی‌اسحاق». و اصل کلّ سند چنین است: «**عبدالرزاق عن نعمان بن ابی شیبة جندی عن سفیان الثوری، عن شریک عن ابی اسحاق عن زید بن یُثیع عن حذیفة...**» [مترجم]



۱- تعریف حدیث مُدلّس:

الف) تعریف لغوی: «مُدلَّس»، اسم مفعول از «تدلیس» است. و «تدلیس» در لغت به معنی «**پنهان کردن و پوشانیدن عیب کالا برای مشتری**» می‌باشد. و اصل تدلیس - همچنانکه در قاموس[1] آمده - مشتق از «دَلَس» می‌باشد. و آن به معنای «**ظلمت و تاریکی**» یا «**اختلاط و آمیختگی تاریکی**» است.

پس گویا که فرد تدلیس کننده [مُدَلِّس]، حالت صحیح و درستِ حدیث را بر حدیث شناسان، تیره و تار و مشتبه و مخفی می‌کند و امرش را غبارآلود و تاریک می‌نماید [که فرد نتواند حالت صحیح و درست و دقیق حدیث را به وضوح و روشنی تشخیص دهد.] و از این روزنه است که تدلیس در حدیث رُخ می‌دهد و حدیث «مُدلَّس» می گردد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث مُدلّس عبارت است از: «**اخفاء عیب فی الاسناد و تحسین لظاهره**»؛ یعنی: پنهان کردن و پوشاندن عیبی در اسناد حدیث، و آراستن و تزیین کردن ظاهر سند حدیث. [و به عبارتی دیگر، مُدلَّس: حدیثی است که در آن عملی که باعث اعتبار روایت گردد انجام شود، ولی در واقع خود حدیث دارای این خصوصیّت نباشد.]

۱- القاموس، ج ۲، ص ۲۴۴.

۲- اقسام تدلیس:

تدریس دارای دو قسم اساسی و محوری است که عبارتند از: «**تدلیس در سـند**» و «**تدلیس شیوخ**» [تدلیس در اساتید].

۳- تدلیس در سند:

علمای حدیث، این نوع از تدلیس [= تدلیس در سند] را با تعریفاتی مختلـف و گوناگون تعریف نموده‌انـد کـه بـه زودی بـه انتخـاب و گـزینش صـحیحترین و دقیقترین آنها - در راستای نظر شخصی خـودم - خـواهم پرداخـت. و آن تعریـف برگزیده و مختار، تعریف **امام ابواحمد بن عمرو البزّار و امـام ابوالحسـن بـن قطـان** می‌باشد که عبارت است از:

الف) تعریف تدلیس در سند: «**ان یروی الراوی عمن قد سمع منه ما لم یسمع منه من غیر ان یذکر انه سمعه منه من غیر ان یذکر انّه سمعه منه.**»[1]؛ اینکه یک راوی از کسی که از او [احادیث و روایـاتی را] شـنیده، چیـزی را روایـت کنـد کـه از او نشنیده است، بدون اینکه بیان کند که آن حدیث را [نیز] از او شنیده است.[2]

ب) شرح تعریف: توضیح تعریف «تدلیس در سند»، این که: راوی از شیخی کـه از او برخی از احادیث و روایات را شنیده، چیزی را روایت کند؛ ولی این حـدیثی را که به تدلیس آن پرداخته، از شنیده‌هـای آن شـیخ نباشـد بلکـه آن را از شـیخی دیگر [غیر از او] شنیده باشد؛ از این رو آن شـیخ را از سـند سـاقط مـی‌کنـد و آن حدیث را از او با لفظی که موهوم سماع و غیر آن [ملاقات با شیخ] اسـت، ماننـد: «**قال**» یا «**عن**»، روایت می‌کند و چنان برای دیگـران وانمـود مـی‌کنـد کـه وی آن حدیث را از آن شیخ مستقیماً شنیده است [و چه بسا که بـین آنهـا، یـک راوی یـا

۱- به تعبیری دیگر، تدلیس در سند چنان است که محدث هنگام نقل روایت گوید: «اخبر فلان» و چنان وانمـود کند که خود، حدیث را از وی شنیده است؛ در صورتی که یا وی را ملاقات نموده، ولی حـدیث را از او سـماع نکرده، یا اگر چه با وی معاصر بوده، ولی اصولاً وی را ملاقات نکرده است. [مترجم]

۲- شرح الفیة العراقی، ج ۱، ص ۱۸۰.

بیشتر افتاده باشد] ولی با صراحت بیان نمی کند که وی این حدیث را از آن شیخ شنیده است؛ از این رو در وقت روایت حدیث اینچنین نمی گوید: «**سمعتُ**» یا «**حدثنی**»، تا بدین وسیله، دروغگو و دروغ پرداز و نیرنگ کار و متقلّب نگردد. [بنابراین در چنین مواردی از الفاظ «**اخبرنا فلان**» و یا «**حدثنا فلان**» و یا از الفاظی شبیه اینها استفاده نمی کند، بلکه می گوید: «**قال فلان**» و «**یا عن فلان**»، و مانند آنها. و طوری روایت می کند که موهم سماع مستقیم باشد.]

و [بسیار اتفاق می‌افتد تعداد] راویانی که فرد مدلّس [با ظاهرسازی و تدلیس] از سند حدیث انداخته، به یک راوی و یا بیشتر برسد!

ج) تفاوت «تدلیس در سند» با «ارسال خفی»:

ابوالحسن بن قطان پس از بیان تعریف پیشین [برای تدلیس در سند] می گوید:

«**و الفرق بینه و بین الارسال هو: ان الارسال روایته عمن لم یسمع منه**»؛ «فرق بین تدلیس و ارسال این است که ارسال زمانی به وقوع می‌پیوندد که راوی از کسی که هیچ حدیثی را از او نشنیده [و هرگز همدیگر را ملاقات نکرده باشند]، حدیثی را روایت کند [در حالی که در تدلیس، ملاقات صورت پذیرفته اما راوی هیچ حدیثی را از دیگری نشنیده و یا فقط بعضی از احادیث را از او شنیده است.]

توضیح اینکه: هر یک از «**مُدلِّس**» [تدلیس کننده] و «**مُرسِل** [ارسال کننده‌ی] **ارسال خفی**»، چیزی را از شیخ - با لفظی که موهم سماع و غیر آن [مانند ملاقات با شیخ] است - روایت می کنند که از او نشنیده‌اند، با این تفاوت که [احتمال دارد که] «مُدلِّس» [فرد تدلیس کننده] غیر از احادیثی که به تدلیس آنها از آن شیخ پرداخته، احادیث دیگری را نیز از او شنیده [و با او ملاقاتی نیز داشته باشد] در حالی که فرد «مُرسِل [ارسال کننده‌ی] ارسال خفی»، هرگز حدیثی - نه از احادیثی که به ارسال آنها پرداخته و نه از غیر آن - را از آن شیخ نشنیده است؛ ولی (امکان دارد که فقط) معاصر آن شیخ باشد و یا آن را ملاقات کرده باشد (اما هرگز حدیثی را از او نشنیده است؛ در حالی که فرد مُدلِّس چنین است.)

د) مثال تدلیس در سند:

همانند آنچه حاکم[1] با سندش از علی بن خشرم روایت کرده که وی گفته است: «ابن عیینه از زهری حدیثی را برای ما نقل کرد. به او گفته شد: «**سمعته من الزهری؟**» [آیا این حدیث را از زهری شنیده‌ای؟] او گفت: خیر، آن را هرگز از زهری نشنیده‌ام و از کسی هم که از زهری شنیده باشد نیز نشنیده‌ام، بلکه این حدیث را عبدالرزاق از معمر از زهری برای من نقل کرده است.»

در این مثال، ابن عیینه، دو نفر بین خود و بین زهری را از سند انداخته است.[2]

٤- «تدلیس تسویه»:

در حقیقت این نوع از تدلیس، نوعی از انواع «**تدلیس در سند**»، و از جمله‌ی زیر مجموعه‌ی آن می‌باشد.

الف) تعریف «تدلیس تسویه»: عبارت است از: «**روایة الراوی عن شیخه ثم اسقاط راو ضعیف بین ثقتین لقی احدهما الاخر**»؛ راوی، حدیثی را از شیخش [که ثقه است] روایت کند و سپس به حذف راویِ ضعیفی که در بین دو راویِ ثقه است و یکی از آن دو، دیگری را ملاقات کرده، بپردازد.

صورت «تدلیس تسویه»، اینطوری است که: راوی، حدیثی را از شیخش که ثقه است، روایت کند، و این شیخِ ثقه، آن حدیث را از فردی ضعیف و او نیز از فردی ثقه روایت نماید، و یکی از این دو راویِ ثقه [شیخ ثقه، و فرد سوم که راویِ ضعیف به روایت از آنِ پرداخته] دیگری را ملاقات هم کرده باشد.

در اینجا، فرد «مُدلِس» [تدلیس کننده] که حدیث را از ثقه‌ی اول [شیخش]

۱- معرفة علوم الحدیث، ص ۱۳۰.

۲- تدلیس در سند، دو شاخه‌ی دیگر نیز دارد که عبارتند از: «**تدلیس عطف**» و «**تدلیس قطع**». **تدلیس عطف**: این که راوی از دو استاد خود روایت کند، اما فقط از یکی از آنها این حدیث را شنیده باشد. مثلاً بگوید: «حدثنا حصین و مغیرة عن ابراهیم»، اما او فقط از حصین آن را شنیده باشد. و «**تدلیس قطع**»: اینکه راوی ابتدا لفظ «حدثنا» را بگوید اما بعد از کمی مکث، بقیه‌ی سند را بیاورد. مثلاً «حدثنا» [در اینجا مکثی بکند که نشانه‌ی قطع صحبت باشد] سپس بگوید «هشام بن عروة عن ابیه عن عایشة» [مترجم]

شنیده، به حذف کردن راویِ ضعیفی که در سند وجود دارد [و شیخش حدیث را از او روایت کرده] می‌پردازد، و اسناد حدیث را با لفظی محتمل و قابل تصور، از شیخ ثقه از ثقه‌ی دوم [که بعد از راویِ ضعیف وجود دارد] قرار می‌دهد [و چنان وانمود می‌کند که این حدیث را شیخ ثقه‌اش از ثقه‌ی دوم روایت نموده است و فرد دیگری بین این دو ثقه وجود ندارد.] و به این طریق، تمام سند حدیث را با راویان ثقه، تسویه و مرتّب می‌نماید، و چنان وانمود می‌کند که کل اسناد از راویان ثقه، تشکیل شده است [و فردی ضعیف در میان آنها وجود ندارد.]

و «تدلیس تسویه»، بدترین نوع از انواع «تدلیس» است، زیرا گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که ثقه‌ی اول [در اسناد حدیث]، معروف به تدلیس نیست. و سندشناس نیز بعد از «تسویه»، او را بر همین صفت و ویژگی [= معروف نبودن به تدلیس] می‌یابد که از راویِ موثق و معتبر دیگر آن حدیث را روایت نموده است؛ از این رو حکم صحّت حدیث را می‌دهد [و گمان می‌کند که حدیث وی متصل و صحیح است در حالی که از اسناد این حدیث، راویان ضعیف حذف شده‌اند].

و پرواضح است که در چنین روایتی، فریبکاری و حقّه بازی شدید و نیرنگ و تقلّبِ سخت، وجود دارد [چرا که در وسط سند، یک راویِ ضعیف حذف شده و کسی که آگاه و مطلع نباشد، نمی‌فهمد که در سند، یک راوی حذف شده است.]

ب) مشهورترین کسانی که به «تدلیس تسویه» می‌پرداختند:

از مشهورترین کسانی که به «تدلیس تسویه» می‌پرداختند، می‌توان به «بقیة بن ولید» اشاره کرد که ابومُسهِر درباره‌ی وی می گوید: «**احادیث بقیة لیست نقیّة، فکن منها علی تقیة**»[1]؛ «احادیثی که از بقیة [بن ولید] نقل شده‌اند، صاف و خالص و پاک و پالوده نمی‌باشند، از این رو از [روایت] آنها برحذر باش و بپرهیز.»

ج) مثال «تدلیس تسویه»:

نمونه‌ی این تدلیس، حدیثی است که ابن ابی حاتم در کتاب «العلل» آورده

۱- میزان الاعتدلال، ج ۱، ص ۳۳۲.

است. وی گفته است: از پدرم شنیدم - و ابن ابی حاتم به بیان حدیثی پرداخته که اسحاق بن راهویه آن را از بقیة این گونه روایت کرده است که - ابو وهب اسدی از نافع و او از ابن عمرﷺ به من چنین خبر دادند که پیامبرﷺ فرمودند: «لاتحمدوا اسلام المرء حتی تعرفوا عقدة رأیه».

ابن ابی حاتم می گوید: پدرم گفت: در این حدیث اشکالی است که کمتر کسی بدان پی می‌برد. این حدیث از عبیدالله بن عمرو از اسحاق بن ابی فروة از نافع از ابن عمرﷺ از پیامبرﷺ روایت شده است.

عبیدالله فرد ثقه و مطمئنی است و کنیة وی «ابووهب» می‌باشد و به «اسدی» مشهور است. بقیة از کنیة او استفاده کرده و به بنی‌اسد او را نسبت داده است تا بدان پی برده نشود به گونه‌ای که اگر در خلال روایتِ حدیث، اسحاق بن ابی فروة را رها کند کسی متوجه آن نمی‌شود. (این حدیث در «العلل الحدیث» شماره ۱۹۵۷ آمده است و بقیة خواسته است با آوردن کنیة ابن عمرو، شنونده را گمراه کند تا متوجه حذف اسحاق بن ابی فروه نشود).[1]

۵- «تدلیس شیوخ» [تدلیس در اساتید]:

الف) تعریف تدلیس شیوخ: تدلیس شیوخ عبارت است از: «**ان یروی الراوی عن شیخ حدیثاً سمعه منه، فیسمّیه، او یکنیه، او ینسبه، او یصفه بما لایُعرف به کی لا یعرف**»[2].

«اینکه راوی از استادش حدیثی را روایت کند که آن حدیث را از او شنیده است، و استادش را با اسم و یا کنیه و یا با نسبتی و یا با صفتی نام ببرد که با آن شناخته شده نیست، تا مشخص نشود که مقصودش آن فرد است [بلکه منظورش را چنین بیان کند که انگار فرد دیگری را مد نظر دارد.]

ب) مثال تدلیس شیوخ:

همانند این قول **ابوبکر بن مجاهد** - یکی از پیشوایان قرّاء و طلایه‌داران

۱- شرح الالفیة، عراقی، ج ۱، ص ۱۹۰ و التدریب ج ۱، ص ۲۲۵.

۲- علوم الحدیث، ص ۶۶.

عرصه‌ی قرائت - که می گوید: «حدثنا عبدالله بن ابی عبدالله» [عبدالله بن ابی عبدالله برای ما روایت کرده است]؛ و مرادش از عبدالله بن ابی عبدالله، «ابوبکر بن عبدالله بن ابی داود سجستانی [سیستانی]» است. [و او را با نامی که بدان شناخته شده نیست، نام می‌برد.]

۶- حکم تدلیس:

الف) اما «تدلیس در سند»: بسیار زشت و نازیبا و سخت مکروه و قبیح است که بیشتر علماء و صاحب نظران اسلامی، به مذمت و نکوهش آن پرداخته‌اند، و **«شعبه»** از همه بیشتر آن را مذمت و نکوهش کرده و پیرامون آن، بیانات و گفته‌هایی دارد؛ از جمله: **«التدلیس اخو الکذب»**؛ «تدلیس، برادر دروغ است.»[1]

ب) و اما «تدلیس تسویه»: زشتی و کراهتش از **«تدلیس در سند»**، بیشتر و سختر است، تا جایی که عراقی گفته است: **«انّه قادحٌ فیمن تعمّد فعله.»**؛ کسی که به قصد، به این نوع از تدلیس می‌پردازد، مجروح خوانده می‌شود و به دلیل **«تدلیس تسویه»** - آن هم به طور عمدی - مورد عیب و نکوهش قرار می گیرد.

ج) و اما «تدلیس شیوخ»: این نوع تدلیس به اندازه‌ی **«تدلیس در سند»**، مذموم و زشت نیست؛ و زشتی و کراهتش به نسبت نوع اول، کمتر است. زیرا فرد مُدلِّس [تدلیس کننده]، فردی را [از سند] ساقط نکرده است، بلکه کراهت و زشتی آن به سبب پوشانیدن و مبهم ساختن شخصیّت مروی عنه [استاد] و ناهموار ساختن روش شناخت او برای شنونده [و کسی که بخواهد از وضعیّت و شایستگی او مطلع و آگاه شود] منجر می گردد. و برای کراهیّت و قباحت این نوع تدلیس - با توجه به مقصود فرد مُدلِّس از این کار - درجات و حالاتی وجود دارد.

۱- از امام شافعی به نقل از شعبه برای ما چنین نقل کرده‌اند: شعبه گفت: من تدلیس را بدتر از زنا کردن می‌دانم. این افراط شعبه به خاطر بیزاری و تنفر وی از تدلیس می‌باشد. [مترجم]

۷- خواستها و اهدافی که باعث به وجود آمدن تدلیس [در سند حدیث] می‌شود:

الف) خواستها و اهدافی که باعث به وجود آمدن «تدلیس شیوخ» می‌شود، چهار مورد است که عبارتند از:

۱- کسی به خاطر اینکه استادش فردی ضعیف، یا فردی غیرقابل اعتماد [غیر ثقه] می‌باشد، [او را با اسم نمی‌خواند، بلکه با لقب و یا کنیه و... نام می‌برد.]

۲- یا به این خاطر که استاد، عمری دراز کرده است و در شنیدن احادیث او [علاوه از فرد روایت کننده]، کسانی که شأن شاگردی او را نداشته‌اند، و از فرد روایت کننده پائین‌ترند با او شرکت کرده‌اند.

۳- و یا به این خاطر که سنّ و سال شیخ، کوچک است؛ به طوری که وی، کوچکتر از کسی باشد که از او روایت می‌کند.

۴- و یا به این خاطر بوده که راوی از این استاد، بسیار روایت می‌کرده است و دوست نداشته تا همیشه با یک اسم، از استادش نام ببرد.

ب) خواستها و اهدافی که باعث به وجود آمدن «تدلیس در سند» می‌شود، پنج مورد است که عبارتند از:

۱- برتر نشان دادن سند حدیث.

۲- از دست دادن چیزی از حدیث، از شیخی که از او احادیث زیادی را سماع نموده است.

۳و۴و۵- سه عامل نخستی که در «تدلیس شیوخ» بیان شد.

۸- اسباب مذمّت کردن فرد مُدَلِّس [تدلیس کننده]:

اسباب مذمت کردن فرد مُدلِّس، سه مورد است که عبارتند از:

الف) فرد مُدلّس، با تدلیس کردن، چنان وانمود می‌کند که آن حدیث را از کسی شنیده، در صورتی که آن حدیث را از آن فرد نشنیده است [و این خود دروغ، و در خورِ مذمتِ و نکوهش است]

ب) انحراف فرد مدلِّس از «**کشف**» [شفاف سازی و آشکار کردن حالت

درست و دقیق سند حدیث] به «**احتمال**» [گمان بردن و حدس زدن].

[یعنی فرد مُدلِّس آنچنان سند حدیث را بر مخاطب و یا خواننده مشتبه و مشکوک و سیاه و تاریک و تیره و تار می‌کند که فرد نتواند حالت درست و دقیق سند حدیث را به وضوح و روشنی، تشخیص دهد.]

ج) فرد مُدلِّس می‌داند که اگر به ذکر فردی که درباره‌ی آن، دست به تدلیس زده بپردازد، مورد پسند و خشنودی [حدیث‌پژوهان و رجال شناسان] واقع نمی‌شود.[۱] [از این رو دست به تدلیس می‌یازد که خود نیرنگ و فریب و حقه و تقلّب است که مستوجب مذمت و نکوهش و سرزنش و توبیخ می‌باشد.]

۹- حکم روایت فرد مُدلّس:

علماء در قبول روایت کسی که به تدلیس شناخته شده باشد، اختلاف نظر دارند که مشهورترین اقوال آنها در دو قول خلاصه می‌شود که عبارتند از:

الف) رد کردن و نپذیرفتن روایت فرد مُدلِّس به طور مطلق؛ اگر چه به بیان «سماع» [در آن حدیث نیز] بپردازد. زیرا که خود تدلیس، باعث به وجود آمدن عیب و نقص در حدیث می‌شود. (و چنین امری نیز - از دیدگاه علماء و صاحب‌نظران اسلامی - غیرقابل اعتماد و اعتبار است.)

ب) و برخی از علماء در قبول روایت از فرد مُدلِّس، قائل به تفصیل هستند (و مذهب درست نیز همین مذهب است) و بر این باورند که باید نوع روایتِ فردِ مُدلِّس به شکل زیر تفکیک گردد:

۱- اگر فرد مدلّس، با الفاظ واضح و صریح مبنی بر سماع حدیث [مانند: «**سمعتُ**» و «**حدثنا**» و «**اخبرنا**» و مانند اینها] حدیث را روایت کند، روایتش پذیرفته می‌شود و قابل استناد است. یعنی اگر گفت: «**سمعتُ**» یا الفاظی مانند آن [«**حدثنا**»، «**اخبرنا**» و...]، حدیثش پذیرفته می‌شود.

۲- و اگر فرد مُدلِّس با الفاظ مشتبه و غیرصریح مبنی بر سماع، حدیث را

۱- ر.ک: الکفایة، ص ۳۵۸.

روایت کند [که در آنها شبهه‌ی اتصال و شنیدن وجود دارد]، در این صورت روایتش پذیرفته نمی‌شود و قابل استناد نیست. یعنی اگر گفت: «عن [فلان]» یا الفاظی مانند آن [«قال فلان» و...]، حدیثش پذیرفته نمی‌شود.[1]

۱۰- به چه وسیله‌ای «تدلیس» [در حدیث]، شناخته می‌شود:

تدلیس [در حدیث]، به وسیله‌ی دو امر دانسته می‌شود:

الف) خبر دادن خود مُدلِّس به تدلیس در حدیث؛ هر گاه از او [به طور مثال درباره‌ی تدلیس در آن] سؤال شود. همچنانکه این قضیه برای ابن عیینه اتفاق افتاد. [از علی بن خشرم نقل شده که وی گفت: ما در نزد ابن عیینه بودیم که وی گفت: «**قال الزهری**». به او گفته شد: «**حدثکم الزهری؟**»، «آیا این حدیث را زهری برای شما روایت کرده است؟». ایشان جوابی نداد. سپس گفت: «**قال الزهری**». به او گفته شد: آیا از زهری شنیده‌ای؟ پس گفت: خیر، آن را هرگز از زهری نشنیده‌ام و از کسی هم که از زهری شنیده باشد نیز نشنیده‌ام بلکه این حدیث را عبدالرزاق از معمر از زهری برای من نقل کرده است.

در این حدیث، خود زهری به تدلیس در حدیث - چون از او سؤال شد - خبر داده است.]

ب) امامی از امامان و بزرگان عرصه‌ی حدیث پژوهی و سندشناسی - با شناختی که از تدلیس حدیث در پرتو تحقیق و بررسی و مطالعه و وارسی به دست آورده - بر تدلیس [در سند یا تدلیس شیوخ و یا تدلیس تسویه] تصریح نماید.

۱۱- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی «تدلیس» و «مُدلِّسین» [افرادی که به تدلیس شناخته شده‌اند] به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

در این زمینه، کتابهای زیادی در عرصه‌ی «**تدلیس**» و «**مُدلِّسین**» [تدلیس کنندگان] به رشته‌ی تحریر و نگارش درآمده‌اند که مشهورترین آنها عبارتند از:

الف) خطیب بغدادی، در این راستا سه کتاب را به رشته‌ی تحریر درآورده که

۱- علوم الحدیث، صص ۶۷-۶۸.

یکی از آنها با عنوان «التبیین لاسماء المُدلّسین»[۱]، در زمینه‌ی نامهای تدلیس کنندگان، نگاشته شده است؛ و در هر یک از دو کتاب دیگر، به بیان نوعی از انواع تدلیس پرداخته است.[۲]

ب) «التبیین لاسماء المدلّسین»، تألیف برهان الدین حلبی. (این کتاب به زیور چاپ آراسته شده است.)

ج) «تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین با لتدلیس»، تألیف حافظ ابن حجر. (این کتاب نیز چاپ شده است.)



مُرسل خفی

۱- تعریف مرسل خفی:

الف) تعریف لغوی: «مُرسل» در لغت، اسم مفعول از «ارسال» و به معنی «اطلاق» (رها سازی، آزاد کردن، بیرون دادن، انداختن) است. گویی که مُرسِل (فرد ارسال کننده)، اسناد حدیث را رها ساخته و آن را متصل و منظم نیاورده است.

و «**خفی**» (پنهان، نهان، سرّی، محرمانه، مستتر، پوشیده، ناشناخته) نیز ضد «**جلی**» (روشن، آشکار، واضح، نمایان) است. [و به این نوع از ارسال، بدین خاطر «**مرسل خفی**» گفته می‌شود) چرا که [ارسالِ] این نوع از ارسال، واضح و روشن و آشکار و نمایان نیست و جز با تحقیق و بررسی و تجزیه و تحلیل، قابل درک و فهم و تمییز و تشخیص نمی‌باشد.

۱- الکفایة، ص ۳۶۱.

۲- همان، ص ۳۵۷.

ب) تعریف اصطلاحی: «مرسل خفی» عبارت است از: «**ان یـروی عمـن لقیـه او عاصره ما لم یسمع منه بلفظ یحتمل السـماع و غیـره ک «قـال».**»؛ اینکـه کـسی از دیگری که همدیگر را ملاقات کرده باشند یا هم عصر یکدیگر باشند، حـدیثی را روایت کند، در صورتی که آن حدیث را از آن فرد نـشنیده باشـد؛ ولـی در الفـاظ حدیث چنان وانمود شود که از او حدیث شنیده و او را ملاقـات کـرده اسـت. [و چه بسا که بین آنها، یک راوی و یا بیشتر افتـاده باشـد. و در ایـن مـورد از الفـاظ «**اخبرنا فلان**» یا «**حدثنا فلان**» و یا از الفاظی شبیه اینها استفاده نمـی‌شـود، بلکـه از الفاظی دیگر) مانند: «**قال [فلان**»، یا «**عن فلان**» و مانند آنها، استفاده می‌شـود. چـرا که فرد محدث اگر حدیث را با الفاظ مشتبه و غیرصریح روایت کند که در آنهـا شبهه‌ی اتصال و شنیدن وجود داشته باشد، آن حدیث در حکم مرسـل و انـواع آن است؛ ولی اگر با الفاظ صریح و واضح، مانـند: «**سـمعتُ**» و «**حـدثنا**» و «**اخبرنـا**» و مانند اینها، حدیث را روایت کند، روایتش پذیرفته می‌شود و قابل استناد است.]

۲- مثال مرسل خفی:

همانند آنچه ابن ماجه از طریق عمر بن عبدالعزیز، از عقبة بن عامر - به طـور مرفوع - روایت کرده که [پیامبر ﷺ فرموده است:] «**رحـم الله حـارس الحـرس**»[۱]؛ «خداوند فرد نگهبان و دیده‌بان و مأمور گشت و پاسدار را مورد رحمت خـویش قرار دهد.»

[این حدیث مرسل خفی است] چرا که عمر بن عبدالعزیز، عقبـه را ملاقـات نکرده است، همچنانکه به این قضیه، «**مِزّی**» در «**الاطراف**» اشاره کرده است.

۳- به چه وسیله‌ای، ارسال خفی [در سند حدیث]، شناخته می‌شود:

ارسال خفی [در سند حدیث]، به وسیله یکی از سه امر ذیل دانـسته مـی‌شـود کـه عبارتند از:

الف) برخی از بزرگـان و پیـشوایان عرصـه‌ی حـدیث پژوهـی و سندشناسـی،

۱- ابن ماجه، کتاب الجهاد، ج ۲، ص ۹۲۵، شماره‌ی حدیث ۲۷۶۹.

تصریح نمایند که این راوی هیچ گونه ملاقاتی با کسی که از او حدیث را روایت کرده نداشته است؛ یا راوی هیچ حدیثی را از او - به طور مطلق - نشنیده است.

ب) خبر دادن خود مُرسِل (فرد ارسال کننده) به ارسال در حدیث؛ اینطور که خودش به دیگران خبر دهد که وی هیچ گونه ملاقاتی با کسی که از او حدیث را روایت کرده، نداشته است؛ یا هیچ حدیثی را از او نشنیده است.

ج) روایت شدن حدیثِ [مرسل خفی] از طریقی دیگر که در آن [تصریح شده باشد که] بین این راوی و کسی که حدیث از او روایت شده، فردی دیگر نیز وجود دارد [که از سلسله‌ی سند، حذف شده است.]

علماء و صاحب نظران اسلامی، در امر سوّم با همدیگر اختلاف نموده‌اند، چرا که چنین حدیثی [که از طریقی دیگر به طور متصل روایت شده]، گاهی اتفاق می‌افتد که از نوع **«المزید فی متصل الاسانید»**[1] باشد.

٤- حکم مرسل خفی:

مرسل خفی، حدیثی ضعیف به شمار می‌آید، چرا که از نوع حدیث **«منقطع»** می‌باشد و در زیر مجموعه‌های آن قرار می‌گیرد. از این رو هر گاه «انقطاع» آن، روشن و نمایان شد، حکمش بسان حکم «منقطع» خواهد بود.

۱- **«المزید فی متصل الاسانید»**: حدیثی است که راوی آن بر خلاف اشخاص مورد وثوق در سلسله‌ی راویان، یک نفر اضافی را ذکر کند و در محل ذکر راوی زاید نیز تصریح شود که از او نشنیده‌اند.

توضیح اینکه: در یک سند متصل پنج نفری که به تأیید اشخاص مورد وثوق عموماً خبری را از یکدیگر شنیده‌اند، اضافه کردن یک یا دو نفر به این سلسله که واسطه‌ی شنیدن و استماع این خبر باشند در حقیقت تکذیب سلسله‌ی اشخاص مورد وثوق می‌باشد. مثلاً ابن مبارک، از سفیان، از عبدالرحمن، از بُسر، از ابوادریس، از واثلة، از ابومرثد غنوی از رسول خداﷺ روایت می‌کنند که پیامبرﷺ فرموده است: **«لا تجلسوا علی القبور و لاتصلوا الیها»**. حال از مقایسه‌ی این سلسله با دو سلسله‌ی دیگر؛ اول از ابن مبارک، از عبدالرحمن از بُسر که واسطه‌ای در بین ابن مبارک و عبدالرحمن نیست؛ و دوم از عبدالرحمن از بُسر از واثلة که واسطه‌ای در بین بُسر و واثله نیست، معلوم می‌شود که سلسله‌ی هفت نفر اول، دو نفر اضافه دارد (سفیان، ابوادریس) و این اشتباه نسبت به «سفیان» از شخص پائین‌تر از ابن مبارک، و نسبت به «ابوادریس» از ابن مبارک است. شرح نخبة، عسقلانی، ص ۸۰ [مترجم]

۵- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی «مرسل خفی» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «مرسل خفی» نگاشته شده‌اند، می‌توان به کتاب «**التفصیل لمبهم المراسیل**»، تألیف خطیب بغدادی اشاره کرد.



«مُعَنْعَنْ» و «مُؤَنَّنْ»

۱- پیش درآمد:

انواع شش گانه‌ی «مردود» [معلّق، مُرسل، مُعضل، منقطع، مُدلَّس و مُرسل خفی] که «**فقدان نظم و اتصال در سند و سلسله‌ی حدیث**» [و سقوط در اسناد]، سبب رد شدن و بی‌اعتبار بودنشان بود، به پایان رسید، ولی چون «مُعنعن» و «مُؤنّن» در میان «**متصل**» و «**منقطع**» در رفت و آمد و آمد و شد است، و این سؤال باقی است که آیا آن دو [معنعن و مؤنّن]، از نوع «منقطع»اند یا از انوع «متصل»؛ لذا تصمیم گرفتم تا آن دو را به انواع مردود که به سبب «فقدان نظم و اتصال در سند حدیث» [و سقوط در اسناد] رد شده‌اند، ملحق و پیوست گردانم و بدان ضمیمه نمایم.

۲- تعریف «مُعَنعَنْ»:

الف) تعریف لغوی: «مُعَنْعَنْ»، اسم مفعول از «عنعن» و به معنای «**قال عن، عن**» (نقل روایت یا حدیث از قول چند تن به ترتیب، چنانکه گویند: روایت کرد فلان از فلان) است.

ب) تعریف اصطلاحی: «مُعَنْعَنْ» عبارت است از: «**قول الراوی: عن فلان**»؛

«راوی، حدیث را از چند تن، به ترتیب از پائین به بالا [به ذریعه‌ی فلان از فلان] روایت کند.[1]»

۳- مثال «مُعنعن»:

آنچه ابن ماجه روایت کرده و گفته است: «**حدثنا عثمان بن ابی شیبه، ثنا معاویة بن هشام، ثنا سفیان، عن اسامة بن زید، عن عثمان بن عروة، عن عروة عن عایشة قالت: قال رسول الله ﷺ: ان الله و ملائکته یصلون علی میامن الصفوف**».[2]

«عثمان بن ابی شیبه برای ما، و معاویة بن هشام برای او، و سفیان از اسامة بن زید، از عثمان بن عروة، از عروة، از عایشه برای او نقل کرده که عایشه‌ؓ گفته که پیامبر ﷺ فرموده است: «براستی خداوند و فرشتگان او، بر سمت راست صفوف نماز، صلوات می‌فرستند.»

[در این حدیث، راوی، حدیث را از چند تن به ترتیب - از پائین به بالا - به ذریعه‌ی فلان از فلان، روایت کرده است.]

٤- آیا «مُعنعن» از نوع خبر «متصل» است یا خبر «منقطع»؟:

الف) برخی گفته‌اند: تا اتصال [سند] حدیثِ «معنعن» روشن و ثابت نشود، از نوع خبر «منقطع» است.

ب) و نظریه‌ی صحیح و درستی که بدان عمل می‌شود و جمهور علماء و صاحب نظران حدیثی، فقهی و اصولی، بدان معتقدند، این است که حدیث «معنعن»، متصل خواهد بود؛ البته منوط به مراعات چند شرط؛ که علماء بر مراعات دو شرط از آن با یکدیگر اتفاق نظر دارند، و بر بیشتر از آن دو، اختلاف دارند.

۱- به تعبیری دیگر، «معنعن»: حدیثی است که در سندش گفته شود: «**قال فلان عن فلان**»، خواه از طریق تحدیث باشد یا سماع. یعنی: معنعن: حدیثی است که در تمام سلسله‌ی سند هر یک از ناقلین تصریح به لفظ «**عن فلان**» نموده باشد، بدون اینکه راوی لفظ «سمعتُ» و مانند آن را در روایت بیاورد. [مترجم]

۲- ابن ماجه، کتاب اقامة الصلاة و السنة فیها، ج ۱، ص ۳۲۱، شماره‌ی حدیث ۱۰۰۵.

اما دو شرطی که مراعات آنها، مورد اتفاق علماء است - و امام مسلم نیز بـر این باور است که در اتـصال معـنعن، مـی‌تـوان بـه ایـن دو شـرط اکتفـا کـرد - عبارتند از:

۱- فرد مُعنعِن [گوینده‌ی فلان عن فـلان]، مُـدلِّس [حیلـه گـر و فریبکـار در سلسله‌ی سند حدیث] نباشد. [یعنی در مُعَـنْعَنْ، چنانچـه رُوات از شـبهه‌ی تدلیس در سند حدیث بری باشند، متصل خواهد بود.]
۲- ملاقات برخی از راویان با برخی دیگر، ممکن باشد. یعنی ملاقات مُعـنعِن با کسی که از وی به «عن»، نقلِ حدیث می کند، ممکن باشد. [و الّـا ممکـن است راوی، مروی عنه را ندیده باشد و با او ملاقات نداشـته باشـد و از وی به «عن فلان» نقل حدیث کند؛ بنـابراین در ایـن صـورت، روایـت منقطـع خواهد بود.]

و اما شرایطی که علماء در مشروط کردن آنهـا اضـافه بـر دو شـرط پیـشین، اختلاف کرده‌اند، عبارتند از:

۱- ثابت شدن ملاقات [هر یک از رُوات با مَروی‌عنه]؛ این قول بخـاری، ابـن مدینی و دیگر محققان است.
۲- درازی مدّت همنشینی و دوستی و رفاقت و همراهیِ [هر یـک از راویـان با مروی عنه]؛ و این قول ابوالمظفّر سمعانی است.
۳- اطلاع و آگاهی وی به روایت از او؛ و این قول عمرو الدانی است.

۵- تعریف «مؤَنَّن»:

الف) تعریف لغوی: «مُؤنَّنْ»، اسم مفعول از «اَنَّنَ»، به معنـای «قـال: اَنَّ اَنَّ» (نقـل روایت یا حدیث از قول چند تن به ترتیب، چنانکه گویند: فلانی روایت کرده که فلانی بدو خبر داده که...).

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث مؤنّن عبارت است از: «قول الراوی: حـدثنا فـلان انّ فلاناً قال...»؛ راوی، حدیث را از چند تن، بـه ترتیـب - از پـائین بـه بـالا - بـه وسیله‌ی «حدثنا فلان انّ فلاناً قال...» روایت کند. [به عبارتی دیگر، مـؤنّن: حـدیث

مسندی است که در سند آن گفته شود: «حدثنا فلان انّ فلاناً حدثه...» که لفـظ «انّ» در نقل یکایک راویان آن آورده شود.]

۶- حکم مؤنّن:

الف) احمد و گروهی دیگر از علماء و صاحب نظران اسلامی بر ایـن باورنـد: تا زمانی که اتصالِ [سندِ] حـدیثِ «مـؤنّن»، روشـن و ثابـت نـشود، از نـوع خبـر «منقطع» به شمار خواهد آمد.

ب) و جمهور بر این نظرند که: «اَنَّ» [حـدیث مـؤنّن]، بـسان «عَـن» [حـدیث مُعنعن] است؛ و هر گاه حدیث مؤنّن به صـورت مطلـق آورده شـود، محمـول بـر «سماع» [یعنی اتصال سند و ملاقات و سماع راوی با مروی عنه] خواهد بود؛ البتـه با مراعات شرایط پیشین [که در حدیث معنعن گذشت].



۱- مراد از طعن [ضعف و نقص] در راوی چیست؟:

مراد از طعن [ضعف و نقص] در راوی، این است که [از ناحیه‌ی طلایه‌داران و پیشقراولانِ عرصه‌ی حدیث شناسی و پیشگامانِ پیشتاز عرصه‌ی روایت و درایت] مورد جرح و تضعیف قرار بگیرد، و از ناحیه‌ی عدالت و دینداری‌اش، و از سوی ضبط و حفظ و هوشیاری و بیداری و حواس جمعی و زیرکی‌اش، مورد نقد و اعتراض قرار بگیرد، و در این موارد ضعف و نقص متوجه‌اش بگردد.

۲- اسباب طعن در راوی [اسباب و عللی که به ذریعه‌ی آنها، ضعف و نقص، متوجه یکی از راویان می‌شود.]:

اسبابی که به ذریعه‌ی آنها، ضعف و نقص و طعن و عیب، متوجه راوی می‌شود، ده مورد است که پنج مورد از آن، مربوط به «**عدالت**» راوی، و پنج مورد دیگر آن، متعلّق به «**ضبط و حفظ**» راوی می‌باشد.

پنج موردی که مربوط به طعن در «**عدالت راوی**» است، عبارتند از:

۱- کذب (دروغگویی راوی).

۲- اتهام [راوی] به دروغگویی.

۳- فسق راوی [یعنی بیرون شدن از فرمان خدا؛ خارج شدن از طریق حق و صلاح؛ ارتکاب اعمال زشت و ناروا؛ سرکشی نمودن و از حدود شرع خارج شدن؛ فسق و فجور و هرزگی و بی‌بند و باری.]

۴- بدعتی بودن راوی.
۵- مجهول بودن راوی.

اما پنج موردی که متعلق به طعن در «**ضبط و حفظ**» راوی می‌باشد، عبارتند از:

۱- اشتباه و غلط زیاد.
۲- سوء حفظ.
۳- غفلت و بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و بی‌ملاحظگی.
۴- کثرت اوهام.
۵- مخالفت کردن با روایتِ اشخاص مورد وثوق و مورد اعتماد.

و بزودی به بیان انواع حدیث مردود که به سبب یکی از این اسباب رد گردیده‌اند و در آنها طعن و عیب وارد شده‌اند، - به ترتیب - خواهم پرداخت. و نخست به بیان نوعی خواهم پرداخت که سبب طعن و عیب و ضعف و نقصش از همه بیشتر و سختر است.



حدیث موضوع [جعلی و ساختگی]

هر گاه سبب طعن در راوی، دروغ بستن بر رسول خدا ﷺ باشد [اینطور که دروغگویان آن را به وجود آورده‌اند و آن را به دروغ به پیامبر ﷺ نسبت داده‌اند که هم از نظر الفاظ و هم از نظر سند، ساخته و پرداخته‌ی دروغگویان است]، چنین حدیثی را حدیث «**موضوع**» [جعلی و ساختگی] می‌نامند.

۱- تعریف حدیث موضوع:

الف) تعریف لغوی: «موضوع»، اسم مفعول از «وضع الشیء»، به معنای «آن چیز را فرو مرتبه کرد و به نقصان کشاند. موقعیّت چیزی را پائین آورد. از ارزش، مقام، اعتبار یا شأن چیزی کم کرد و آن را بی‌اعتبار و کوچک کرد.» می‌باشد.

حدیث موضوع را به جهت «پائین بودن درجه و مرتبه‌اش و فرو ریختن ارزش و مقام و اعتبار و شأنش»، بدین اسم، نامگذاری نموده‌اند.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث موضوع، عبارت است از: «**الکذب المختلق المصنوع المنسوب الی رسول الله ﷺ**»؛ حدیثی دروغ و ساختگی و دروغین و جعلی و قلّابی و تصنّعی است که [دروغگویان آن را به وجود آورده‌اند و آن را به دروغ و عمد] به پیامبر خدا ﷺ نسبت داده‌اند [که هم از نظر الفاظ و هم از نظر سند، ساخته و پرداخته‌ی دروغگویان است.]

۲- درجه‌ی حدیث موضوع:

حدیث موضوع، بدترین و قبیح‌ترین نوع احادیث ضعیف می‌باشد. و برخی از علماء و صاحب نظران اسلامی [همانند حافظ عراقی]، حدیث موضوع را نوعی مستقل و جدا از ضعیف می‌دانند و بر این باورند که «موضوع»، نوعی از انواع احادیث ضعیف نمی‌باشد.

۳- حکم روایت کردن حدیث موضوع:

علماء و صاحب نظران اسلامی به اتفاق نظر رسیده‌اند که روایت کردن حدیث موضوع برای کسی که از موضوع بودن آن - به هر نحوی از انحاء - مطلع و آگاه شده باشد، صحیح و حلال نیست، و روایت کردن آن، در صورتی مجاز است که «**وضع و جعل**» آن بیان شده باشد.

به دلیل حدیثی که امام مسلم روایت نموده که [پیامبر ﷺ فرموده است:] «**من حدث عنی بحدیث یری انه کذب فهو احد الکاذبین**»[1].

۱- مقدمه‌ی مسلم با شرح علامه نووی، ج ۱، ص ۶۲.

«کسی که دانسته، حدیث دروغی را از من نقل کند، او نیز یکی از دروغگویان به شمار می‌آید.»

۴- شیوه‌های جعل کنندگان حدیث در حدیث سازی و روایت پردازی:

الف) جعل کننده‌ی حدیث، یا سخنی را از خود می‌سازد و سپس برایش سندی [با تشخیص خودش] درمی‌آورد و جعل می‌کند و به روایت آن می‌پردازد.

ب) و یا قول برخی از حکیمان و فیلسوفان و دیگر [خردمندان و دوراندیشان و ژرف‌نگران] را می‌گیرد و برایش سندی را جعل می‌کند.

۵- به چه وسیله‌ای، حدیث موضوع شناخته می‌شود:

حدیث موضوع، با یکی از این امور، بازشناخته می‌شود که عبارتند از:

الف) اقرار خودِ جعل کننده بر جعل حدیث، همانند اقرار «**ابوعصمة، نوح بن ابی مریم**» به جعل حدیث درباره‌ی فضایل سوره‌های قرآن؛ که وی این احادیث را به نقل از ابن عباس ﷺ، جعل می‌نموده و برای یکایک آنها، حدیثی را در باب فضیلتِ خواندن آن، جعل کرده است.[1]

ب) یا چیزی که در درجه و منزلت اقرار راوی قرار دارد؛ مثل اینکه راوی، حدیث را از شیخی روایت کند در صورتی که خودش از زادگاه شیخ جویا و سؤال کننده است و این حدیث هم فقط نزد این راوی موجود باشد.

ج) و یا [اینکه راوی اقرار نکند و دیگران] از روی قرینه و با توجه به وضعیّت راوی، به جعل حدیث پی ببرند. مانند اینکه: راوی، رافضی و حدیث نیز پیرامون فضائل «اهل بیت» باشد.

۱- از ابو عصمة، نوح بن ابی مریم نقل است که به وی گفته شد: «**من این لک عن عکرمة عن ابن عباس فی فضایل القران سورةً سورة؟**»، چطوری شما از عکرمه از ابن عباس، احادیث فضایل سوره‌های قرآن را سوره به سوره روایت کرده‌ای؟ وی در جواب گفت: «**انی رأیت الناس قد اعرضوا عن القران و اشتغلوا بفقه ابی حنیفة و مغازی محمد بن اسحاق فوضعت هذه الاحادیث حسبة**»، وقتی دیدم مردم از قرآن دور شده‌اند. و به فقه ابوحنیفه و مغازی ابن اسحاق مشغول شده‌اند، به همین خاطر این احادیث را جعل کردم. [مترجم]

د) و یا از روی قرینه و با توجه به وضعیّت «مَروی» [نصّ حدیثِ روایت شده]، به جعل حدیث پی ببرند. مانند اینکه الفاظ حدیث رکیک و مورد تنفر باشد، و یا حدیث مخالف با حسّ و مشاهده، و یا مخالف با صریح قرآن باشد.[۱]

۱- **قواعد کلّی برای شناخت احادیث موضوع:**
ابن قیم می‌گوید: چند امرِ کلّی را تذکر می‌دهیم که به وسیله‌ی آنها نسبت به حدیث موضوع آشنا می‌شویم:
۱- **مبالغه و گزافه‌گویی:** مانند اینکه حدیث مشتمل بر مبالغه و گزافه‌گویی‌هایی باشد و صدور چنان کلامی از رسول گرامی اسلامﷺ بعید باشد. این گونه احادیث خیلی زیادند. مانند این حدیث دروغین که می‌گوید: «**من قال لا اله الا الله، خلق الله من تلک الکلمة طائراً له سبعون الف لسانٍ لکلّ لسانٍ سبعون الف لغة یستغفرون الله له و من فعل کذا و کذا اعطی فی الجنة سبعین الف مدینة فی کل مدینة سبعون الف قصر، فی کل قصر سبعون الف حوراء**».
۲- **مخالفت حدیث با حس و مشاهده:** مانند حدیث «**الباذنجان شفاء من کلّ داء**». و همچنین این حدیث که می‌گوید: «**علیکم بالعدس فانه مبارک یُرقّق القلب و یکثر الدمعة قدّس فیه سبعون نبیاً**».
۳- **حدیث مورد تمسخر قرار گیرد:** مانند: «**لو کان الارز رجلاً لکان حلیماً، ما اکله جائع الا اشبعه**». و «**الجوز دواءٌ و الجبن داء فاذا صار فی الجوف صار شفاءً**». و یا این حدیث که می‌گوید: «**ما من ورقة هند باء الا و علیها قطرة من ماء الجنة**».
۴- **تضاد آشکار حدیث با سنّت صحیح، ثابت و صریح نبوی:** بنابراین پیامبر گرامی اسلامﷺ از هر حدیثی که مشتمل بر فساد، یا ظلم، یا کار عبث و بیهوده، یا مدح باطل، یا مذمت حق و یا امثال آن باشد، مبرا است. از جمله این حدیثها، احادیثی است که شامل بر مدح و ستایش کسی که نام او «محمد» و یا «احمد» باشد و یا هر کسی که از چنین نامهایی برخوردار باشد، داخل آتش نمی‌شود. چنین احادیثی، با امور عینی و واقعی دین پیامبرﷺ تضاد دارد زیرا که به وسیله‌ی اسماء و القاب نمی‌توان از آتش پناه گرفت و نجات از آتش به وسیله‌ی ایمان و اعمال صالح است و...
۵- **بطلان حدیث به خاطر تضاد آن با عقل:** این امر در حالی رخ می‌دهد که حدیث در ذات خود باطل، و بطلان آن به این دلیل باشد که چنان روایتی از پیامبرﷺ جداً بعید باشد. مانند: «**المجرّة التی فی السماء من عرق الافعی التی تحت العرش**» [کهکشان آسمان از عرق مار افعی است که در زیر عرش قرار دارد.] یا مانند این حدیث که می‌گوید: «**اذا غضب الله تعالی انزل الوحی بالفارسیة و اذا رضی انزله بالعربیة**».
۶- **کلام حدیث شباهتی به کلام و ارشادات پیامبران نداشته باشد:** به این معنی که عبارت حدیث، شبیه به کلام انبیاء نباشد. از این رو هر حدیثی که بیانگر حال زیبارویان، ستایش آنان، نگاه به سوی آنان، درخواست نیازمندیها از آنان و اینکه آتش آنان را دربرنمی‌گیرد و مسائل دیگری از این قبیل باشد، تمام آنها دروغ، جعلی و ساختگی است. مانند این حدیث که می‌گوید: «**علیکم بالوجوه الملامح و الحدق السود، فان الله یستحی ان یعذّب ملیحاً بالنار**».
←

۶- انگیزه‌های حدیث سازی و جعل احادیث، و اقسام حدیث سازان:

الف) تقرب و نزدیکی به خداوند متعال:

تقرب و نزدیکی نمودن به خداوند متعال با جعل احادیثی که مردم را به انجام کارهای خیر و نیکو، تشویق و ترغیب گرداند و آنها را از عواقب و فرجام انجام کارهای زشت و منکر و بد و زشت بترساند.

و این گروه از حدیث پردازان و جعل کنندگان حدیث، گروهی منسوب به زهد و صلاح بودند که [براستی] آنها بدترین حدیث پردازان هستند؛ چرا که

۷- **احادیثی که مشتمل بر تحدید و تعیین تواریخ باشد:** مانند این حدیث که می‌گوید: «**اذا کان سنة کذا و کذا وقع کیت و کیت و اذا کان شهر کذا و کذا وقع کیت و کیت**». و یا مانند گفتار این دروغگوی گستاخ که می‌گوید: «**اذا انکسف القمر فی المحرم کان الغلاء و القتال و شُغل السلطان، و اذا انکسف فی صفر کان کذا و کذا**».

۸- **مخالفت حدیث با صریح قرآن:** از جمله حدیثهایی که مخالفت صریح با قرآن دارند مانند احادیثی که بیانگر تاریخ و مدت زمان دنیا باشند، مانند: «**و انّها سبعة الاف سنة و نحن فی الالف السابعة**»، «عمر دنیا هفت هزار سال است و ما در هزاره‌ی هفتم هستیم». که این از روشن‌ترین دروغها است، زیرا اگر این روایت صحیح می‌بود، هر کسی به وقوع روز قیامت آگاه می‌شد، یعنی برای قیامت از این تاریخ چند سالی باقی مانده است، در صورتی که خداوند متعال می‌فرماید: «**یسئلونک عن الساعة ایان مرسها، قل انما علمها عند ربی لایجلیها لوقتها الا هو، ثقلت فی السموات و الارض، لاتأتیکم الابغتة، یسئلونک کانک حفیّ عنها، قل انما علمها عند الله.**»[اعراف/۸۷]

۹- **غرابت و تنافر در الفاظ حدیث و تناقض معنای آن با اصول و مبادی اسلام:** از آن جمله الفاظ حدیث، رکیک و مورد تنفر گوش باشد و طبع سلیم و انسان تیزهوش آن را نپذیرد؛ مانند هر گونه حدیثی در ارتباط با مذمت نسّاجان، بافندگان، کفاشان، زرگران، و یا هر صنعتی از صنایع مباح دیگر باشد، جعل و افترا نسبت به پیامبرﷺ است؛ زیرا که خدا و رسولش هیچ گاه صفتهای مباح را مذمت و سرزنش ننموده‌اند. و یا مانند این حدیث که می‌گوید: «**ان الله ملکاً من حجارة یقال له: عُمارة. ینزل علی حمارٍ من حجارةٍ کل یوم فیسعّر الاسعار ثم یعرج.**». و هر حدیثی که در رابطه با مذمت حبشه و سودان باشد، به طور کلّی کذب و جعلی است، زیرا چنین اموری با آنچه اسلام آورده از قبیل مساوات میان مردم و لغو امتیازهای رنگی، نژادی و... تضاد و مخالفت دارد و برتری انسانها فقط از روی تقوای آنان است. مانند این حدیث که می‌گوید: «**الزنجی اذا شبع زنی و اذا جاع سرق**» و... همچنین احادیثی که در مذمت ترک‌ها، خواجه‌ها و بردگان باشد، موضوع و جعلی است، مانند این حدیث که می‌گوید: «**لو علم الله فی الخصیان خیراً لاخرج من اصلابهم ذریّة یعبدون الله**». دیدگاههای فقهی معاصر، دکتر یوسف قرضاوی، با اندکی تصرف و تلخیص، ج ۲، صص ۲۸۸-۲۹۸. [مترجم]

مردم به جهت اعتماد و اطمینانی که بدانها داشتند، احادیث موضوع آنها را پذیرفتند و بدانها گردن نهادند.

[در حقیقت در طول تاریخ کسانی با محاسن سفید و سیمای زاهدانه و مقدس مآبانه، برای تشویق و ترغیب مردم به عبادات و سرگرمی آنها به اوراد و اذکار مخصوص و ترساندن آنها از عواقب گناهان کبیره و صغیره، عمداً احادیثی را جعل کرده‌اند، و نیز برای نشان دادن عظمت پیامبر ﷺ و وسعت اطلاعات اسلامی، اخبار کتب عهد عتیق - تورات و انجیل - و کلمات حکماء و اطباء و دانشمندان ملل مختلف را به عنوان احادیث پیامبر ﷺ روایت کرده‌اند. و به عنوان مثال: ابوعصمة نوح بن ابی مریم اعتراف کرد که به تعداد سوره‌های قرآن، از قول ابن عباس ﷺ در ثواب تلاوت یکایک سوره‌های قرآن حدیث جعل کرده است و انگیزه‌ی حدیث‌سازی خود را اینطور بیان کرده است که وقتی مشاهده کردم مردم اوقات خود را در فقه ابوحنیفه و بحثهای تاریخی ابن اسحاق، مصروف می‌دارند، تصمیم گرفتم تا در راه خدا! این احادیث را جعل کنم تا مردم اوقات خود را به تلاوت سوره‌های قرآن مصروف نمایند.]

و می‌توان از این گروه به «مَیسرة بن عبد ربّه» [نیز] اشاره کرد. ابن حبان در کتاب «الضعفاء» از ابن مهدی روایت می کند که وی گفت: به میسرة بن عبد ربّه گفتم: «من این جئت بهذه الاحادیث: من قرأ کذا فله کذا؟»؛ این احادیث را از کجا آورده‌ای که هر کس چنین بخواند، از چنین پاداشی برخوردار است؟ وی در جواب گفت: «وضعتُها ارغّب الناس»؛ این احادیث را جعل کردم تا مردم را به انجام آنها تشویق و ترغیب نمایم!

ب) پشتیبانی کردن مذهبی [از مذاهب؛ و نشان دادن عظمت شخصیتهای اسلامی]:

[یکی دیگر از انگیزه‌های حدیث سازی و جعل حدیث]، پشتیبانی کردن مذهبی از مذاهب است، به ویژه مذاهبِ طیفهای سیاسی بعد از نمایان شدن فتنه و ظهور فرقه‌های سیاسی همانند خوارج و شیعه.

براستی هر یک از این فرقه‌ها و طیفها در تأیید و پشتیبانی و حمایت و

جانبداری از مذهب خویش، احادیثی را جعل نمودند؛ مانند حدیث «**علیٌّ خیر البشر، من شکّ فیه کفر**»؛ علی برترین و بهترین انسانها است، هر کس در برترین بودنش به خود شک و تردید راه دهد، کافر شده است.[1]

[و مأمون بن احمد هروی نیز حدیثی را بدین مضمون جعل نمود: «**یکون فی امّتی رجلٌ یقال له محمد بن ادریس یکون اضرّ علی امتی من ابلیس**»، و نیز «**ابوحنیفة سراج امتی**». و میسرة بن عبد ربّه فارسی، اعتراف نمود که هفتاد حدیث را در فضیلت حضرت علی مرتضی جعل نموده است.]

ج) وارد کردن ضعف و نقص در اسلام:

این گروه از جعل کنندگان حدیث، عده‌ای از زنادقه و کافران و بی‌اعتقادان و ملحدان بودند که پس از آنکه نتوانستند به طور آشکار [و از راه زور و حملات نظامی] علیه اسلام توطئه کنند و دسیسه و نیرنگ چینند، تلاش کردند و تصمیم گرفتند تا از این طریقِ مذبوحانه و زبونانه، [برای بی‌اعتبار جلوه دادن اصول و مبادی اسلامی و حقایق و مفاهیم نبوی، و تعالیم و آموزه‌های شرعی] وارد عمل شوند. از این رو برای مخدوش ساختن و بدنام کردن اسلام و اهانت و افترا وارد کردن بدان، بسیاری از احادیث را جعل نمودند.

و از این گروه می‌توان به «**محمد بن سعید شامی**» که در راه کفر و زندقه و بی‌دینی و الحاد به دار آویخته شد، اشاره کرد. از حمید، از انس ﷺ به طور مرفوع روایت است که [پیامبر ﷺ فرموده است:] «**انا خاتم النبیین لانبیّ بعدی، الّا ان یشاء الله**»؛ من خاتم پیامبران هستم که پس از من پیامبری نخواهد آمد، مگر اینکه خداوند بخواهد!

و کارشناسانِ ماهر و استادانِ خبره‌ی عرصه‌ی حدیث‌شناسی، [با استفاده از قوانین علوم حدیث و فن رجال] وضعیّت این گونه احادیث جعلی را فاش ساخته‌اند و ماهیّت آنها را تبیین و روشن نموده‌اند. و حمد و ستایش و فضل و

۱- تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۸۳.

احسان از آنِ خداست[1]، [که دشمنانِ اسلام را با زحمات و خدمات بی‌شائبه و خالص طلایه‌داران عرصه‌ی حدیث پژوهی و سندشناسی، ناکام و ناامید، و رسوا و زبون گرداند.]

د) تقرب و نزدیکی به حاکمان و فرمانروایان:

برخی از انسانهای سست ایمان - به جهت تقرب و نزدیکی به برخی از حاکمان و فرمانروایان - به جعل احادیثی می‌پرداختند که موافق و سازگار و متناسب و هماهنگ با انحرافات و گمراهیها و ناهنجاریها و کجرویهای آنها بودند؛ همانند قصه‌ی غیاث بن ابراهیم نخعی کوفی با خلیفه مهدی که در حالی بر خلیفه وارد شد که وی با کبوتران بازی می‌کرد. [غیاث بن ابراهیم نخعی به خاطر اینکه موقعیتی را در نزد مهدی برای خویش دست و پا کند]، حدیثی را با سند خودش با زنجیره‌ای متصل و متوالی تا پیامبر ﷺ روایت کرد که پیامبر ﷺ فرموده است: «**لاسبق الّا فی نصل او خفٍّ او حافر او جناح**».

وی در این حدیث، کلمه‌ی «اوجناح» را به جهت [تقرب و نزدیکی به] مهدی

۱- مهدی عباسی می‌گوید: یکی از دشمنان اسلام پیش من اعتراف کرد که به تنهایی یکصد حدیث را جعل کرده و در دسترس مردم قرار داده است. و حماد بن زید می‌گوید: «دشمنان اسلام، چهار هزار حدیث را جعل کرده‌اند». شرح نخبة، عسقلانی، ص ۲۶.

و در دوره‌ی خلفای عباسی با توطئه جعل احادیث به شدت مبارزه گردید و بعد از آنکه محدثینِ آگاه با استفاده از قوانین علم الحدیث، آثار مجعول بودن یک سری از روایتها را فاش می‌ساختند، سازندگان این احادیث در حال بازجویی اعتراف صریح می‌کردند که این مجموعه از احادیث را عمداً جعل کرده‌اند از طرف حکومت، حکم اعدام آنها صادر و اجرا می‌گردید.

همچنانکه ابوجعفر منصور عباسی در سال ۱۴۵ هـ. ق محمد بن سعید بن حسان آمدی را به جرم زندیق بودن و موضوع و جعلی بودن احادیثش به دار مجازات آویخت. و همچنین در سال ۱۶۰ هـ. ق در زمان خلافت مهدی خلیفه‌ی عباسی به وسیله‌ی استاندار بصره، «عبدالکریم بن عوجا،» به کیفر جعل احادیث اعدام گردید و جالب این بود که این جنایتکار هنگامی که لبه‌ی تیز شمشیر را در برابر گردن خود دید و مطمئن شد که به قتل می‌رسد با صدای بلند فریاد کشید که: «من چهار هزار حدیث برای شما جعل کرده‌ام و عموماً درباره‌ی حرام و حلال می‌باشند.» الباعث الحثیث، شرح علوّ الحدیث ابن کثیر، ص ۸۴. [مترجم]

[و هماهنگی و موافقت با کبوتر بازی وی] اضافه نمود. امّا مهدی این قضیه را دانست، از این رو دستور به کشتن کبوتران داد و گفت: «انا حملته علی ذلک»؛ من غیاث بن ابراهیم را وادار به جعل حدیث کردم.

ه) کسب روزی و امرار معاش [و سیر کردن شکم‌ها و پر کردن جیبها و اهداف نفس پرستی و هوا پروری]:

[یکی دیگر از انگیزه‌های حدیث سازی و جعل احادیث، گاهی به منظور تقرب و نزدیکی به صاحبان زَر و زور و سیر کردن شکم‌ها و پر کردن جیبها و اهداف نفس پرستی و هوا پروری بوده است] همانند برخی از قصه پردازان و حکایت کنند گانی که با قصه پردازی برای مردمان، کسب روزی و امرار معاش می کنند و پولی به جیب می‌زنند. از این رو به نقل برخی از داستانهای عجیب و سرگرم کننده می‌پردازند [و آنها را به پیامبرﷺ نسبت می‌دهند] تا مردم بدانها گوش بسپارند و چیزی به آنها بدهند؛ همانند ابوسعید مدائنی.[1]

۱- ابن جوزی نقل کرده است که:

«احمد بن حنبل و یحیی بن معین در مسجد «رصافة» نماز خواندند. سپس دیدند که قصه‌گویی از جای خویش بلند شد و با نقل این حدیث، قصه را شروع کرد که: احمد بن حنبل و یحیی بن معین گفته‌اند: از عبدالرزاق از معمر، از قتاده از انس روایت شده است که پیامبرﷺ فرموده است: هر کس بگوید: «لا اله الا الله»، خدا در مقابل هر کلمه‌ای پرنده‌ای برای وی می‌آفرینند که منقارش از طلا و بالهایش از مرجان! و... و به همین شکل قصه را در حدود بیست صفحه ادامه داد. احمد بن حنبل و یحیی بن معین نگاه‌های تعجب آمیزی با یکدیگر تبادل می کردند و هر یک به دیگری می گفت: راستی شما این حدیث را شنیده‌ای؟ و هر یک در جواب دیگری می گفت: نه به خدا این حدیث را نشنیده‌ام. و قصه گو پس از پایان قصه و گرفتن بخششها و هدیه‌های مردم به انتظار بقیه‌ی بخشش‌ها نشسته بود که در این هنگام یحیی بن معین با اشاره‌ی دست، او را نزد خود خواند. قصه گو خیال کرد که برای دادن بخشش او را دعوت کرده است ولی یحیی بن معین به او گفت: چه کسی این حدیث را به تو گفته است؟ قصه گو گفت: احمد بن حنبل و یحیی بن معین! یحیی گفت: من یحیی بن معین و این احمد بن حنبل است که هیچ کدام از ما این مطلب را به عنوان حدیث نشنیده‌ایم. قصه گو بدون اینکه به روی خود بیاورد گفت: مدتی بود شنیده بودم که یحیی بن معین احمق است تا این لحظه یقین پیدا نکرده بودم. سبحان الله! تو خیال می کنی که یحیی بن معین و احمد بن حنبل فقط شما هستید. من از هفده احمد بن حنبل و یحیی بن معین، حدیث روایت کرده‌ام. احمد بن حنبل آستینش را بر روی خود کشید و گفت: بگذار برود. قصه گو برخواست و در حالی که آنها را به باد استهزا گرفته بود بیرون رفت. شرح نخبة، عسقلانی، ص ۷۲، علوم الحدیث، صبحی صالح، ص ۲۸۸. [مترجم]

و) مشهور شدن:

[یکی دیگر از انگیزه‌های حدیث سازی و جعل حدیث، شهرت طلبی و دنبال کردن موقعیتهای اجتماعی و به دست آوردن جاه و مقام و شهرت و آوازه است] بدین گونه که به بیان احادیث عجیب و غریبی بپردازند که در نزد هیچ یک از اساتید و شیوخ حدیث، چنین احادیثی یافت نمی‌شود. از این رو سند حدیث را وارونه و واژگون می کنند و آن را در هم می‌ریزند تا عجیب و شگفت‌آور و غریب و غیرمألوف جلوه نماید تا [مردم را بدین‌سان] برای شنیدن آن حدیث از خود، علاقمند و متمایل و راغب و مشتاق گردانند؛ همانند ابن ابی دحیه و حماد نصیبی.[۱]

۷- اعتقاد «کرّامیه» در جعل حدیث:[۲]

فرقه‌ای از بدعت گرایان که با عنوان «کرّامیه» نامیده شده‌اند، بر این باورند

۱- تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۸۴.

۲- کرامیّه: از ابوعبدالله محمد بن کرام بن عرّاف بن خزامة بن براء (متوفی ۲۵۵ هـ. ق) پیروی می کردند. وی مردی سیستانی و پدرش رزبان [باغبان که تاک انگور پرورش دهد] بود و چون رزبان را در زبان پارسی «کرّام» گویند، از این جهت به «ابن کرّام» معروف شد.

وی پنج سال در مکّه مجاور بود و پس از آن به نیشابور رفت و طاهر بن عبدالله او را به زندان افکند و پس از رهایی به شام رفت و دیگر بار به نیشابور بازگشت. محمد بن طاهر بندش کرد و در سال ۲۵۱ رهایی یافت و به بیت المقدس رفت و بدانجا درگذشت.

به هر حال کرامیه، فرقه‌ای از مسلمانان و پیرو محمد بن کرام هستند. وی از مفرط‌ترین معتقدان به تجسّم خالق بود. به پندار او خداوند جسمی محدود است و از تحت - یعنی از جهتی که متلاقی با عرش باشد - متناهی، و از فوق نامتناهی است. کرامیه می گفتند: خداوند مماس به عرش خود یا متقارب به آن است و در اینکه بر همه‌ی عرش قرار گرفته است یا بر جزئی از آن، در تفسیر «**الرحمن علی العرش استوی**»، اختلاف داشتند.

خدا را محل حوادث و اعراض می‌دانستند. و در تفسیر «**اذا السماء انفطرت**»، او را به سنگینی وصف می کردند و می گفتند: «**انها انفطرت من ثقل الرحمن علیها**». ابن کرام در کتاب خود به نام «**عذاب القبر**» بابی در «**کیفوفیة الله عزوجل**» (یعنی در کیفیت و چگونگی خدا) داشت و از مکان خدا در بعضی از کتابهای خود به «**حیثوثیة الله**» تعبیر کرده است. برخی از کرّامیان، خداوند را جسم اَجسم، یعنی جسمی که از همه‌ی جسمها بزرگتر و کاملتر است، می‌نامیدند، و ملاقات و مماسات اجسام را بر او قایل بودند و می گفتند: او به صورتهای زیبا بر زمین فرود می‌آید. تسلط ونفوذ این فرقه مخصوصاً در قرن پنجم هجری بسیار بود. [مترجم]

که جعل احادیث فقط در زمینه‌ی «ترغیب» [و تشویق مردم به انجام کارهای خیر و نیک] و «ترهیب» [و ترساندن آنها از عواقب و فرجام انجام کارهای زشت و منکر] جایز است؛ و بر این گفته‌شان چنین استدلال کرده‌اند که در برخی از طرق حدیث چنین وارد شده که: «من کذب علیّ متعمّداً لیضلّ الناس...»؛ «کسی که از قول من به عمد دروغ بگوید و گفتار و رفتاری را که انجام نداده‌ام به من نسبت دهد، تا مردم را گمراه کند [باید جای خود را در دوزخ آماده سازد]».

آنها به جمله‌ی «لیضلّ الناس» که در حدیث اضافه شده، استدلال نموده‌اند [و بر این باورند که انگیزه‌ی حدیث‌سازی و جعل احادیث آنها، نه دشمنی با دین اسلام است و نه تقرب و نزدیکی به صاحبان زر و زور و سیر کردن شکم‌ها و پر کردن جیبها و اهداف نفس‌پرستی و هواپروری، بلکه هدفشان از جعل احادیث در زمینه‌ی ترغیب و ترهیب، فقط خدمت به اسلام و مسلمانان است! از این رو برای تشویق مردم به عبادات و سرگرمی آنها به اوراد و اذکار مخصوص و ترساندن آنها از عواقب و فرجام گناهان کبیره و صغیره، عمداً احادیث را جعل کردند. و بر این باورند که پیامبر ﷺ از جعل حدیثی منع کرده و هشدار داده که برای گمراه کردن مردم باشد، نه از جعل حدیث برای خدمت به اسلام و مسلمین - العیاذ بالله -]

ولی این جمله‌ی اضافه [«لیضلّ الناس» که در حدیث بالا بدان اشاره شده و مورد استدلال و استناد کرامیه قرار گرفته] در نزد حافظان حدیث به اثبات نرسیده [و بی‌پایه و اساس می‌باشد.]

و برخی از فرقه‌ی کرامیه گفته‌اند: «نحن نکذب له لا علیه»؛ «ما به فایده‌ی پیامبر ﷺ [و دین او] دروغ می‌گوئیم و به جعل احادیث می‌پردازیم، نه به ضرر و زیان او.» [یعنی انگیزه‌ی ما از حدیث سازی و جعل احادیث، مخدوش ساختن و بدنام کردن اسلام و پیامبر ﷺ و اهانت و افترا وارد کردن بدانها نیست، بلکه هدف ما خدمت به پیامبر و خدمت به دین او است!!! پُرواضح است که] چنین استدلالی، در انتهای حماقت و سخاوت و نادانی و بی‌شعوری است چرا که شریعت و آیین پیامبر گرامی اسلام ﷺ هرگز نیازی به دروغگویان و حقّه بازانی ندارد تا

[با دروغ و حقّه و تقلّب و نیرنگ] به ترویج و گسترش آن بپردازند. و [مسلماً] چنین پنداری، مخالف اجماع مسلمانان نیز است؛ تا جایی که **شیخ ابومحمد جوینی** در این زمینه از خویشتن مبالغه به خرج داده و قاطعانه حکم تکفیر جعل کننده‌ی حدیث را داده است.

۸- اشتباه برخی از مفسران در نقل احادیث جعلی [در تفاسیرشان]:

براستی برخی از مفسران در نقل احادیثِ جعلی در تفاسیرشان - بدون اینکه «وضع و جعل» آنها را بیان کنند - به خطا و اشتباه رفته‌اند؛ به ویژه احادیثی که از **ابیّ بن کعب** در ثواب تلاوت یکایک سوره‌های قرآن وارد شده است.
و برخی از این مفسّران [که در تفاسیرشان به نقل احادیثِ جعلی پرداخته‌اند] عبارتند از:

الف) ثعلبی.
ب) واحدی.
ج) زمخشری.
د) بیضاوی.
ه) شوکانی.

۹- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و گردآوری «احادیث موضوع و جعلی» نگاشته شده‌اند:

الف) «کتاب الموضوعات»، تألیف ابن جوزی. وی از زمره‌ی نخستین و قدیمی‌ترین افرادی به شمار می‌آید که در این راستا دست به قلم برده و در این زمینه به قلم فرسایی و تألیف و تدوین پرداخته است؛ و تنها عیبش این است که وی در قضاوت کردن به **«جعل و وضع حدیث»**، متساهل و کم توجه است؛ از این رو علماء و صاحب نظران اسلامی، وی را به نقد کشیدند و ایرادها و انتقاداتی را بر او وارد ساختند؛ و کار ابن جوزی را [در زمینه‌ی تدوین و گردآوری احادیث موضوع و جعلی، از راه تحقیق و پژوهش و تألیف و تصنیف] دنبال کردند.

ب) **«اللالیء المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة»**، تألیف سیوطی. این کتاب، مختصر کتاب ابن جوزی، و دنبال کننده‌ی مباحث و موضوعات آن است که در آن، احادیث موضوع و جعلی دیگری نیز اضافه شده که ابن جوزی به بیان آنها نپرداخته است.

ج) **«تنزیه الشریعة المرفوعة عن الاحادیث الشنیعة الموضوعة»**، تألیف ابن عراق الکنانی. این کتاب، مختصر و خلاصه‌ی دو کتاب پیشین است که مالامال و سرشار [از نکاتِ ارزنده و وزین] و تصحیح شده و مفید و سودمند و نافع می‌باشد.[1]



هر گاه سبب طعن در راوی، «**اتهام [راوی] به دروغگویی**» باشد - سبب دوم از اسباب طعن در راوی [از نظر شدت و قوّت طعن] - چنین حدیثی را «**حدیث متروک**» می‌نامند.

۱- همچنانکه علماء و محققین و صاحب نظران و اندیشمندان عرصه‌ی حدیث شناسی و سندپژوهی، به وسیله‌ی قلم و از راه تحقیق و پژوهش و تألیف و تدوین و نگارش و تصنیف، به شدت از حدیث‌سازی و جعل حدیث، جلوگیری می‌کردند؛ سلاطین و فرمانروایان اسلامی نیز به وسیله‌ی شمشیر و از راه اعدام و به دار آویختن حدیث سازان حرفه‌ای، از جعل حدیث به شدت پیشگیری می‌کردند. همچنان که ابوجعفر منصور خلیفه‌ی عباسی، در سال ۱۴۵ هـ. ق، محمد بن سعید بن حسان آمدی را به جرم زندیق بودن و موضوع و جعلی بودن احادیثش به دار آویخت، و همچنین در زمان مهدی عباسی، محمد بن سلیمان [فرماندار مکه]، عبدالکریم بن ابی العوجاء را که دایی معن بن زائده بود، به جرم حدیث‌سازی محکوم به اعدام کرد، و وقتی تصمیم گرفتند گردن عبدالکریم را بزنند، فریاد برآورد که من چهار هزار حدیث را در مورد حلال و حرام مسلمانان وضع کرده‌ام. علوم الحدیث، صبحی صالح، صص ۲۹۰-۲۹۱ [مترجم].

۱- تعریف حدیث «متروك»:

الف) تعریف لغوی: «متروک» اسم مفعول از «ترک» [ترک کردن، رها نمودن، فاصله گرفتن، نادیده گرفتن، به جای گذاشتن] می‌باشد. و عربها به تخمی که جوجه از آن خارج شده باشد، «تریکة» می گویند؛ یعنی «بجا گذاشته شده‌ای که [پس از خارج شدن جوجه از آن] دیگر هیچ نفع و فایده‌ای در آن نیست.»[۱]

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث متروک عبارت است از: «**الحدیث الذی فی اسناده راو متهم بالکذب**»؛ حدیثی که در سند آن، روایت کننده‌ای وجود داشته باشد که بهٔ دروغگویی در حدیث، متّهم است.

۲- اسباب اتّهام راوی به دروغگویی:

اسباب اتهام راوی به دروغگویی، یکی از این دو امر است که عبارتند از:

الف) اینکه آن حدیث فقط از طریق او روایت شده باشد و مخالف با قواعد معلوم[۲] هم باشد.

ب) یا اینکه راوی در کلام عادی‌اش، به دروغگویی شناخته شده باشد، ولی در حدیث نبوی، از او دروغی، ظاهر و نمایان نشده باشد. [یعنی راویِ حدیث، در مسایل دیگر - غیر از حدیث نبوی - دروغگو باشد.]

۳- مثال حدیثِ متروك:

همانند حدیث عمرو بن شَمِر جُعفی کوفی شیعی که از جابر، از ابوالطفیل، از علی و عمار روایت کرده که آن دو گفته‌اند: «**کان النبی ﷺ یقنت فی الفجر و یکبر یوم عرفة من صلاة الغداة و یقطع صلاة العصر آخر ایام التشریق**»؛ «پیامبر ﷺ در نماز صبح قنوت می‌خواند و از نماز صبح روز عرفه، شروع به گفتن تکبیرات تشریق

۱- این نوع را فقط حافظ ابن حجر در کتاب «النخبة» بیان کرده است و قبل از ایشان، نه ابن صلاح به بیان آن پرداخته و نه علامه نووی.

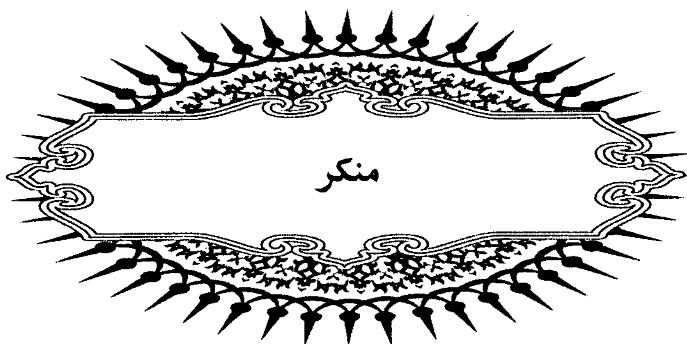
۲- **قواعد معلوم:** قواعد کلّی و عامّی است که علماء و صاحب نظران اسلامی، آنها را از مجموعه‌ی نصوصِ کلّی صحیح، استنباط و استخراج کرده‌اند؛ مثل قاعده‌ی «**الاصل، برائة الذمّة**»، اصل، بری بودن ذمه است.

[الله اکبر الله اکبر، لا اله الا الله و الله اکبر، الله اکبر و لله الحمد] می‌کرد، و در نماز عصرِ آخرین روزهای تشریق، گفتن تکبیرات را قطع می‌نمود.»

نسائی و دار قطنی و دیگران درباره‌ی عمرو بن شَمِر گفته‌اند: «**متروک الحدیث**»[۱]، وی به دروغگویی در حدیث متهم است.[۲]

٤- درجه‌ی حدیث متروك:

پیشتر گذشت که بدترین نوع حدیثِ ضعیف، «**حدیث موضوع و جعلی**» است، و پس از آن «**حدیث متروک**»، سپس حدیث «**منکر**»، و بعد حدیث «**معلّل**»، و سپس حدیث «**مدرج**» و بعد حدیث «**مقلوب**»، و در آخر حدیث «**مضطرب**» قرار دارد. و بر همین منوال، حافظ ابن حجر، [احادیث ضعیف و بی‌اعتبار را] مرتّب و طبقه‌بندی و ساماندهی و ردیف نموده است.[۳]



منکر

هر گاه سبب طعن در راوی، «**اشتباه و غلط زیاد**»، یا «**کثرت غفلت و بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و بی‌ملاحظگی**» و یا «**فسق و فجور و هرزگی و بی‌بند و باری**» باشد - سبب سوم، چهارم و پنجم از اسباب طعن در راوی [از نظر شدت و قوت طعن] -؛ چنین حدیثی را «**حدیث منکر**» می‌نامند.

۱- میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۲۶۸.

۲- ابن حجر در کتاب شرح نخبة الفکر، «**متروک الحدیث**» را کسی می‌داند که به دروغ گفتن متهم باشد و از نظر جرح، یک مرتبه پائین‌تر از «**منکر الحدیث**» می‌باشد. [مترجم]

۳- نگا: تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۹۵، و النخبة با شرحش ص ۴۶ به بعد.

۱- تعریف حدیث منکر:

الف) تعریف لغوی: «منکر»، اسم مفعول از «انکار» [انکار کردن، تکذیب نمودن، رد کردن، نشناختن، باور نکردن]، و ضد «اقرار» [اعتراف کردن، اقرار نمودن، تسلیم شدن، پذیرفتن، تأیید کردن] است.

ب) تعریف اصطلاحی: علمای حدیث، منکر را با تعریفات متعدد و گوناگونی تعریف نموده‌اند که مشهورترین آنها دو تعریف‌اند که عبارتند از:

۱- **«الحدیث الذی فی اسناده راو فَحُش غلطُه، او کثرت غفلته، او ظَهر فسقه»**؛ «منکر به حدیثی گفته می‌شود که درً اسناد آن، روایت کننده‌ای وجود داشته باشد که اشتباه و غلطهایش زیاد باشد، یا زیاد اهل غفلت و بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و بی‌ملاحظگی باشد، و یا فسق و فجور و هرزگی و بی‌بند و باری‌اش، ظاهر شده باشد. [بنا به این تعریف، حدیث وقتی منکر است که راوی، یکی از این سه خصوصیّت را داشته باشد: **الف)** غلط فاحش. **ب)** غفلت زیاد. **ج)** از حدود خداوند در رفته باشد - یعنی مرتکب فسق شده باشد.]»

این تعریف را حافظ ابن حجر بیان کرده و آن را به غیرش نسبت داده است.[۱]

و **بیقونی** همین تعریف را در منظومه‌ی خویش آورده و گفته است:

و منکر الفرد به راو غدا　　　تعدیله لایحمل التفردا

منکر به حدیثی گفته میًشود که فردی که عدالتش تغییر و تبدیل یافته، در یک طبقه از سند به طور منفرد، حدیث را روایت کرده باشد [و متن حدیث، نه با این سند و نه با سندهای دیگر روایت نشده باشد و ناشناخته باشد] و راویِ آن حدیث به حدّی از ثقه و اتقان نرسیده که روایتش به طور فردی مورد پذیرش واقع شود.

۲- **«ما رواه الضعیف مخالفاً لما رواه الثقة»**؛ «منکر، حدیثی است که راویِ ضعیف برخلاف روایتِ فرد ثقه آن را نقل کند.»

۱- نگا: شرح النخبة، ص ۴۷.

این تعریف، همان تعریفی است که حافظ ابن حجر به بیان آن پرداخته و بدان اعتماد نموده است. و در این تعریف - نسبت به تعریف اول - چیزی افزوده شده است، و آن قید «**مخالفت راویِ ضعیف با روایتِ فردِ ثقه و معتبر**» است.

۳- تفاوت میان حدیث منکر با حدیث شاذّ:

الف) شاذّ، حدیثی است که راویِ مقبول[1] [ثقه و معتبر و عادل و ضابط]، آن را برخلاف حدیثِ راویِ راجحتر و برتر از خود، نقل می کند.

ب) و منکر، حدیثی است که راویِ ضعیف، برخلاف روایت فرد ثقه، آن را نقل می‌نماید.

از این دو تعریف دانسته شد که وجه اشتراک حدیث منکر و حدیث شاذّ در این است که در هر دو «**مخالفت**»، شرط است. [در منکر شرط است که راویِ ضعیف، حدیث را برخلاف روایت فرد ثقه نقل کند. و در شاذ، شرط است که راویِ ثقه و معتبر، حدیث را بر خلاف راویِ راجحتر و برتر از خود نقل نماید.]؛ و وجه افتراق آن دو، در این است که راوی در حدیث شاذ، «مقبول» [ثقه و معتبر و عادل] است، ولی در حدیث «منکر»، ضعیف است.

ابن حجر[2] گوید: «**و قد غفل من سوّی بینهما**»؛ براستی کسانی که منکر و شاذ

۱- در اینجا هدف از مقبول: هر حدیثی است که شامل راوی صحیح و راوی حسن [یعنی راوی عادلِ ضابط با ضبط کامل، یا راوی عادل با ضبط غیر کامل] باشد.

۲- ابن حجر در بیان تفاوت میان حدیث شاذ با منکر، چنین می‌آورد: شاذ و منکر در این که هر کدام به دو نوع تقسیم می‌شوند، مشترک هستند، و اختلاف آنها فقط در مراتب راویان است. بدین معنی که «راوی صدوق» وقتی حدیثی را به تنهایی روایت کند و حدیثش متابع و یا شاهد نداشته باشد و ضبط او در حد راویِ صحیح و یا حسن نباشد، حدیث او یکی از اقسام شاذ است؛ و اگر در این حالت، حدیث مخالف [قوی‌تر از خود] نیز داشته باشد، شذوذ آن بیشتر شده و چه بسا کسانی آن را منکر بنامند. ولی اگر راوی به مرتبه‌ی راوی حدیث صحیح و یا حسن برسد، اما با حدیث راویِ قوی‌تر از خود، معارض و مخالف باشد، نوع دوم شاذ می‌باشد و دلیل نامگذاری شاذ نیز به همین خاطر بوده است.

ولی وقتی راویِ منفرد مستور و یا راویِ منفرد، موصوف به سوء حافظه و یا راوی منفردی که در روایت از بعضی اساتیدش تضعیف شده باشد، حدیثی را بدون متابع و یا شاهد روایت کند، این یکی از اقسام منکر است ←

را یک نوع می‌دانند، دچار غفلت و بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و بی‌ملاحظگی شده‌اند.[1]

۳- مثال حدیث منکر:

الف) مثال برای تعریف اول [که راوی حدیث، خیلی بی‌محافظه و بی‌توجه، یا زیاد اهل اشتباه و غلط، و یا اهل فسق و فجور و هرزگی و بی‌بند و باری باشد]:

همانند حدیثی که نسایی و ابن ماجه از طریق ابی زکُیر یحیی بن محمد بن قیس از هشام بن عروة از پدرش [عروة]، از عایشه ، به طور مرفوع روایت کرده‌اند که [پیامبر ﷺ فرموده است:] «**کلوا البَلَح بالتمر، فان ابن ادم اذا اکله غضب الشیطان**»؛ «خرمای نارسیده را بخورید؛ چرا که هر گاه فرزند آدم آن را می‌خورد، شیطان خشمگین و ناراحت می‌شود.»

نسایی می گوید: «**هذا حدیث المنکر، تفرد به ابوزکُیر و هو شیخ صالح اخرج له مسلم فی المتابعات غیر انه لم یبلغ مبلغ من یحتمل تفرده.**»[2]؛ «این حدیث، منکر است؛ چرا که ابو زکُیر به طور تنهایی در طبقه‌ی خود به روایت آن پرداخته است. و وی پیرمردی صالح[3] بوده است که امام مسلم از او در «متابعات» کتابش،

← که از این دست، الفاظ بسیاری از اهل حدیث در توصیف احادیث به منکر یافت می‌شود. و اگر چنین حدیثی با احادیث دیگر [قوی‌تر از خود] از در مخالفت درآید، قسم دوم حدیث منکر است که اکثراً بر این رأی دوم هستند.

بنابراین و با این توضیح، تفاوت بین شاذ و منکر مشخص می‌شود و هر دوی آنها هم شامل «مطلق تفرد» هستند و هم «**تفرد با قید مخالفت**» را دربرمی گیرند. [مترجم]

۱- شرح نخبة الفکر، ص ۳۸. و منظور ابن حجر از این قول، ابن صلاح است، چرا که وی در «علوم الحدیث» ص ۷۲، منکر و شاذ را یکی معرفی نموده و گفته است: «**و المنکر ینقسم قسمین علی ما ذکرناه فی الشاذ فانه بمعناه**». یعنی همان طور که شاذ را به دو دسته تقسیم کردیم، منکر نیز به دو دسته تقسیم می‌شود، چرا که منکر به معنای شاذ است.

۲- تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۴۰.

۳- منظور این است که وی در دیانت، صالح بوده است. و وقتی در حدیث و روایت مد نظر باشد، به صورت «صالح الحدیث» آورده می‌شود. [مترجم]

حدیث نقل نموده است، ولی او به درجه‌ای از [ثقه و اتقان] نرسیده که حدیثش به طور فردی مورد پذیرش و قبول، واقع شود.»

ب) مثال برای تعریف دوم [راویِ ضعیف برخلاف روایت فرد ثقه، حدیث را نقل کند]:

همانند آنچه ابن ابی حاتم از طریق حُبَیب بن حبیب الزیات، از ابواسحاق از عَیزار بن حریث، از ابن عباس رضی الله عنه نقل کرده‌اند که پیامبر گرامی اسلام ﷺ فرموده‌اند: «**من اقام الصلاة و اتی الزکاة و حجّ البیت و صام و قری الضیف، دخل الجنة**»؛ «هر کس نماز را بر پای دارد، و زکات و حقوق واجب مالی را بپردازد و به حج خانه‌ی کعبه برود و [ماه رمضان را] روزه باشد و مهمان‌نوازی کند، وارد بهشت می‌شود.»

ابوحاتم می‌گوید: «**هو منکر، لانّ غیره من الثقات رواه عن ابی اسحاق موقوفاً و هو المعروف**»؛ این حدیث، منکر است؛ چرا که غیر «حُبَیب بن حبیب الزیات» - از دیگر راویان ثقه و معتبر - این حدیث را به طور موقوف[1] [بر ابن عباس از طریق] ابواسحاق نقل کرده‌اند. و این حدیث [که از طریق این راویان ثقه و معتبر به طور موقوف بر ابن عباس از طریق ابواسحاق نقل شده است] «معروف» می‌باشد.

٤- درجه‌ی حدیث منکر:

از دو تعریف یاد شده‌ی پیشین از حدیث «منکر»، روشن شد که نوع ضعف در حدیث منکر، خیلی زیاد است. زیرا که «منکر»، یا عبارت از حدیثی است که راویِ آن فردی ضعیف و متّصف به «اشتباه و غلط زیاد»، یا «کثرت غفلت و بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و بی‌ملاحظگی» و یا «فسق و فجور و هرزگی و بی‌بند و باری» است؛ و یا عبارت از حدیثی است که راویِ ضعیف برخلافِ روایت فرد ثقه و معتبر، آن را نقل کند، و [پرواضح است که] در هر دو قسم، ضعف و نقص

۱- «**موقوف**»: خبر به صحابی وصل گردد. مانند ابن عباس در حدیث بالا. و «**مقطوع**»: این است که روایت حدیث به تابعی وصل شود. و «مرفوع» حدیثی است که به پیامبر ﷺ نسبت داده شود. [مترجم]

شدیدی وجود دارد، و به همین دلیل در بحث «متروک» گذشت که درجه‌ی منکر در شدتِ ضعف، پس از مرتبه‌ی «متروک» است.



معروف[1]

الف) تعریف لغوی: «معروف» اسم مفعول از «عَرَف» [دانست، آگاه شد، درک کرد] می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: معروف عبارت است از: «**ما رواه الثقة مخالفاً لما رواه الضعیف**»؛ حدیثی است که راوی ثقه و معتبر، برخلاف روایتِ راویِ ضعیف، آن را نقل کند.

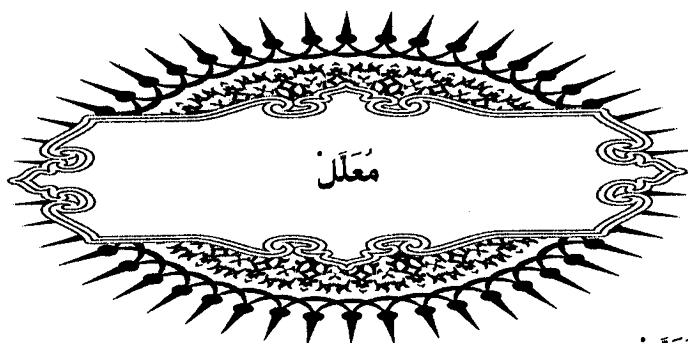
پس حدیث «**معروف**» با این تعریف، نقطه‌ی مقابلِ حدیث «**منکر**» است؛ یا به تعبیری دقیقتر: تعریف حدیث معروف، نقطه‌ی مقابل و برعکس تعریف منکری است که حافظ ابن حجر بدان اعتماد نموده است.

۱- مثال حدیث معروف:

اما مثال حدیث معروف، همان مثال دوّمی است که در نوع حدیث «**منکر**» گذشت. [حدیث «**من اقام الصلاة و اتی الزکاة و...**»]، ولی از طریق راویانِ ثقه و معتبری که به طور موقوف بر ابن عباس روایت کرده‌اند. زیرا که ابن ابی حاتم –

۱- در اینجا مناسب نبود که حدیث «**معروف**» بیان شود، چرا که مورد بحث در اینجا، بیان انواع خبر مردود است و چنانکه مشهور است، «**معروف**» از اقسام «**مقبول**» است که بدان احتجاج و استناد می‌شود [نه اقسام مردود]. و علت ذکر «**معروف**» در اینجا [در انواع خبر مردود] بدان خاطر بود که مناسبتی با قسیم خود: «**منکر**» دارد.

پس از اینکه حدیث حُبَیّب بن حبیب الزیات را به طور مرفوع روایت کرده - گفته است: این حدیث، منکر است چرا که غیر «حُبَیّب بن حبیب الزیات» - از دیگر راویان ثقه و معتبر - این حدیث را به طور موقوف [بر ابن عباس] از طریق ابواسحاق نقل کرده‌اند؛ و این حدیث [که از طریق این راویان ثقه و معتبر که به طور موقوف - بر ابن عباس - از طریق ابواسحاق نقل شده است] «معروف» می‌باشد.



۱- تعریف مُعَلّلْ

هر گاه سبب طعن در راوی «وهم» باشد - سبب ششم از اسباب طعن در راوی [از نظر شدت و قوت طعن] -، چنین حدیثی را حدیث «معلّل» می‌نامند.

الف) تعریف لغوی: اسم مفعول از «اَعَلَّهُ بکذا» به صیغه‌ی «مُعَلّ» می‌آید، و قیاسِ مشهورِ صرفی، و لغتِ فصیح نیز خواهان این است که مفعولِ صیغه‌ی «اَعَلَّ»، «مُعَلّ» بیاید [نه «مُعَلَّلْ»]. و تعبیر این قسم به «مُعَلَّلْ» در نزد اهل حدیث، برخلاف چیزی است که در لغت، مشهور و متداول می‌باشد.[1]

و برخی از محدثین، این قسم را به «مَعْلُول» تعبیر نموده‌اند که چنین تعبیری در نزد عربها و لغت‌دانان، ضعیف و مطرود است.[2]

۱- زیرا «معلّل» اسم مفعول از «علّله» و به معنای «الهاه» [مشغولش کرد و سرگرمش نمود] می‌باشد. و به معنای «لالایی دادن مادر بچه‌اش» را نیز می‌آید.

۲- زیرا اسم مفعول از رباعی [یعنی اَعَلَّ] بر وزن مفعول نمی‌آید. نگا: علوم الحدیث، ص ۸۱.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث «**مُعَلَّل**»، عبارت است از: «**الحدیث الذی اطّلع فیه علی علّة تقدح فی صحته مع ان الظاهر السلامة منها**»؛ حدیثی است که در آن بر علّتی قادحه و زیان‌آور به صحتش، اطلاع و آگاهی یافته شود [که از ارزش و اعتبار حدیث کاسته و صحت آن را زیر سؤال برد]، در حالی که برحسب ظاهر، آن حدیث خالی از عیب و نقص است [و در ظاهرِ حدیث، اثری از آن علّت به چشم نخورد.]

[و به تعبیری دیگر، «**معلّل**»: حدیثی است که در آن، عوامل و اسباب پنهانی که مربوط به متن حدیث و یا سند آن می‌باشد، وجود داشته باشد که اگر آشکار شود به صحت حدیث، ضرر و زیان می‌رساند، اگر چه برحسب ظاهر، حدیث خالی از عیب باشد، ولی علّت یا علل پوشیده‌ای دارد که جز خبرگان و متخصصانِ حدیث، به آن پی نخواهند برد.

و به تعبیری دقیق‌تر، «**معلّل**»: حدیثی است که راویِ آن از لحاظ رفع و وقف و اتصال و انقطاع و داخل کردن حدیثی در حدیث دیگر، دچار اشتباه شده باشد، ولی در ظاهر، حدیث او از همه‌ی عیوب و نقائصی که به صحّت حدیث ضرر می‌رساند، سالم باشد؛ اما محدثینِ باریک بین و اهل تخصص در علم حدیث، بتوانند عیب‌های پنهانی این حدیث را ظاهر نموده و آن را به نقد کشند. و براستی این قسم از مشکل‌ترین و پیچیده‌ترین انواع **علم الحدیث درایتی** است.]

۲- تعریف علّت:

«**علّت**» عبارت است از: «**سبب غامض خفی قادح فی صحة الحدیث**»؛ «سبب پنهانی و پوشیده‌ای که [مربوط به متن حدیث و یا سند آن باشد که اگر آشکار گردد] به صحّت حدیث، ضرر و زیان می‌رساند.»

از این تعریفِ علّت، چنین برداشت می‌شود که از دیدگاه علمای حدیث، ضروری و الزامی است که در «**علّت**» دو شرط تحقق یابد که عبارتند از:

الف) غموض و ابهام و پنهان شدگی و پوشیدگی.

ب) ضرر و زیان وارد کردن به صحّت حدیث.

پس اگر یکی از این دو شرط مختل شد - مثل اینکه علّت، ظاهر و آشکار باشد و یا علّت، قادح و زیان‌آور به صحّت حدیث نبود - در آن هنگام در اصطلاح [علم الحدیث] بدان «علّت» نمی گویند.

۳- گاهی «علّت» بر غیر معنای اصطلاحی‌اش، اطلاق می‌گردد:

به تحقیق مراد از آنچه من در بخش پیشین از تعریف «**علّت**» بیان کردم، «**علّت**» از دیدگاه و اصطلاح محدثان بود، ولی احیاناً محدثان «**علّت**» را بر هر طعن و نقصی که متوجه حدیث شود، اطلاق می کنند، اگر چه این طعن و نقص، «خفی و پوشیده و پنهان و مرموز»، یا «قادح و زیان‌آور» [که از ارزش و اعتبار حدیث بکاهد و آن را خدشه‌دار کند] نباشد.

الف) از نوع اول [که پس از بررسی، در آن عاملی ظاهر شود که از ارزش حدیث کاسته و صحّت آن را زیر سؤال برد در حالی که در ظاهر حدیث، اثری از آن علّت مشاهده نشود و به چشم نخورد] می‌توان به این موارد اشاره کرد: مجروح شدن راوی به دروغگویی، یا غفلت و بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و بی‌ملاحظگی، و یا سوء حافظه و مانند اینها - از انواع جرح رجال - و ترمذی «نسخ» را موردی از علل الحدیث خوانده است.

ب) و از نوع دوم [عوامل ضعف دیگری که **علّت** از آن ناشی می‌شود و متوجه حدیث می‌شوند؛ اگر چه این عوامل «خفی و پوشیده» یا «قادح و زیان‌آور» نباشند] می‌توان به این مورد اشاره کرد: مجروح شدن به مخالفتی که به صحّت حدیث، ضرر و زیانی وارد نمی کند و از ارزش حدیث نمی کاهد و آن را خدشه‌دار نمی‌نماید، مانند: حدیث مرسلِ کسی که فردی عادل و ثقه، آن حدیث را به صورت مُسند و متصل روایت کرده باشد. تا جایی که برخی از محدثان گفته‌اند: «**من الحدیث الصحیح ما هو صحیح معلّل**»؛ از انواع حدیث صحیح، حدیث صحیح معلَّل [معلول] می‌باشد. [و حتی فراتر از این، کسانی نیز گفته‌اند: حدیثِ صحیح شاذ نیز از انواع حدیث صحیح است.]

٤- اهمیّت [شناخت] علل حدیث، و ظرافت و حسّاسیت و پیچیدگی و باریکی آن، و کسانی که در زمینه‌ی شناخت علل حدیث به مهارت و خبرگی و کمال رسیده‌اند:

شناخت «**علل حدیث**»، از مهمترین و برترین و دقیقترین و ظریفترین علوم حدیث به شمار می‌آید؛ زیرا که نیاز به کشف عوامل و اسباب پنهانی و پوشیده‌ای دارد که جز برای خبرگان و کارشناسان و متخصصان علوم حدیث، وضعیّت آنها مشخص و هویدا نیست.

و بدون تردید، حافظان و ضابطان و کارشناسان و خبرگان و انسانهای بافراست و بادرایت، در زمینه‌ی شناخت علل حدیث، به مهارت و خبرگی و کمال رسیده‌اند؛ از این رو در بحبوحه‌ی این دریای ژرف جز تعداد اندکی از ائمه و پیشوایان غوطه‌ور نشده‌اند، همانند: ابن مدینی، احمد، بخاری، ابوحاتم و دارقطنی.[1]

٥- تعلیل [علّت]، متوجه چه اسنادی می‌شود؟ [یعنی علّت در چه اسنادی، تحقق می‌یابد؟]:

تعلیل [علّت]، متوجه اسنادی می‌شود که برحسب ظاهر، دربردارنده و شامل

۱- پیشتر گفتیم که علّت حدیث، عبارت است از: عوامل و اسباب پنهانی که مربوط به متن حدیث و یا سند آن باشد که اگر آشکار شود به صحّت حدیث ضرر می‌رساند، اگر چه برحسب ظاهر، حدیث خالی از عیب باشد، ولی علّت یا علل پوشیده و پنهانی دارد که جز خبرگان و متخصصان حدیث، بدان پی نخواهند برد. همانگونه که طبیب حاذق در انسان سالم و تندرست به بیماری کمون شده و مستور در وی آگاهی خواهد یافت، متخصص علم حدیث هم همانگونه خواهد بود.

و براستی علّت معیوب [در سند و متن حدیث] را فقط پیشوایان و متخصصان این فن و کسانی که با احادیث زیسته‌اند و از لحاظ اسناد و متون، از خبرگی و مهارت خاصی برخوردارند، می‌شناسند و این بدان معنی است که حدیث در ظاهر امر مقبول و پذیرفته به نظر می‌آید و اشکالی در آن دیده نمی‌شود، ولی اگر صرافان و ناقدان حدیث، آن را نقد و بررسی و تجزیه و تحلیل نمایند، به سرعت خللی که موجب سستی و بی‌پایگی آن حدیث باشد، در آن می‌یابند و به همین دلیل است که در علوم حدیث، علمی به نام «العلل» تأسیس گردیده است. [مترجم]

تمام شرایط صحّت باشد؛ چرا که حدیث ضعیف، نیازی به تحقیق و بررسی از علل آن نیست. و از آنجا که «ضعیف»، از [انواع] **خبر مردود** است، بدان عمل نمی‌شود [از این رو نیازی به تحقیق و بررسی و تجزیه و تحلیلِ عوامل و اسباب پنهانیِ زیان‌آور به صحّت حدیث در آن نیست.]

۶- به چه وسیله‌ای می‌توان «علّت» [در متن یا سند حدیث] را تشخیص داد و شناخت؟:

به ذریعه‌ی چندین امر می‌توان به علّتِ [پنهانی و پوشیده در حدیث] پی برد و آن را تشخیص و تمییز داد که برخی از آنها عبارتند از:

الف) تفرّد راوی [فرد بودن راوی در نقل حدیث].

ب) مخالفت دیگران با راوی [شذوذ].

ج) و یک سری قرائن دیگر در حدیث، که به دو قسم (الف و ب) ملحق شود.[1]

مجموعه‌ی این امور، توجهِ فرد آشنا و آگاه به این فن [فن علل الحدیث] را به توهمی که از جانب راوی رُخ داده، جلب می کند؛ و این آشنایی به توهم راوی، یا به خاطر «ارسال» در حدیثی است که آن را به صورت «**موصول**» روایت نموده، و یا به جهت «**وقف**» در حدیثی است که آن را به صورت «**مرفوع**» نقل کرده، و یا به خاطر اینکه حدیثی را در حدیث دیگر داخل نموده و یا توهّمی القاگر[2] در غیر این موارد، به طوری که با ظن غالب [و با توجه به قرائن]، فرد متوجه علّت شود و بر آن حدیث، حکم به عدم صحّت آن دهد. [یعنی حدیث را از حالت صحّت خارج کند.]

۱- عللی که موجب قدح و ضعف حدیث می گردد، عبارتند از: ۱) اضطراب متن یا سند حدیث. ۲) ارسال حدیث موصول. ۳) وقف حدیث مرفوع. ۴) اشتراک اسمی رُوات که موجب اشتباه ثقه به غیرثقه شود. [ولی گاهی اشتراک اسمی موجب قدح و ضعف نیست، مانند جایی که هر دو راویِ هم نام، ثقه باشند. مانند تعلیل در اسناد احمد بن محمد بن عیسی که هم نام احمد بن محمد بن خالد برقی است، و هر دو ثقه هستند.] ۵) ادخال حدیث در حدیث دیگر. و جهاتی دیگر. و سیوطی در تدریب الراوی، ص ۱۶۷، ده جهت را با ذکر مثال آورده است. [مترجم].

۲- توهمی که باعث شده راوی در موردی دچار اشتباه شود. [مترجم]

٧- شیوه‌ی شناخت «حدیث معلّل»:

روش شناخت علّت در حدیث، این است که تمـامی سـندهای آن گـردآوری شود و در اختلافی که بین راویان حدیث وجود دارد، دقت و مطالعـه و بررسـی و پژوهش و تجزیه و تحلیل گردد و مکانت و جایگاه هر کدام از راویان - با توجه به حفظ و منزلتشان و ضبط و اتقان آنها - مورد مقایسه و موازنه قرار بگیرنـد، و پس از آن، حکم به معلول بودن روایت داده شود.[١]

٨- «علّت» در چه جایی اتفاق می‌افتد؟:

الف) علّت [ممکن است] در سند حدیث وجود داشته باشد که وقوع علت نیـز بیشتر در سند است. همانند علّت به خاطر «وقفِ» [حـدیث مرفـوع]، و «ارسـالِ» [حدیث موصول و مُسند].

ب) و ممکن است علّت در متن حدیث وجود داشته باشد که وقوع آن در مـتن حدیث [به نسبت سند حدیث] کمتر اتفاق می‌افتد. همانند حدیثی کـه «خوانـدن بسم الله الرحمن الرحیم در نماز» را نفی کرده است.[٢]

١- از علی بن مدینی نقل شده که گفته است: در زمینـه‌ای کـه نتـوان سـندهای مختلـف آن را جمـع آوری کـرد، نمی‌توان به خطا و اشتباه آن پی برد. [مترجم]

٢- **مثال علت در متن حدیث:** حدیثی است که مسلم آن را به طور انفرادی [منظور این اسـت کـه در روایـت آن، بخاری با مسلم همراهی نکرده است] نقل نموده است. و آن حدیث انس ﷺ می‌باشد که به صـراحت قرائـت و خواندن «بسم الله الرحمن الرحیم» را در سوره‌ی حمد، نفی کرده اسـت و از آنجـا کـه بیـشتر محـدثان لفـظ حدیث را چنین روایت کرده‌اند: «**فکانوا یستفتحون القراءة بالحمـد لله رب العـالمین مـن غیـر تعـرض لـذکرا لبسملة**»، «آنها نماز را با سوره‌ی الحمد لله رب العالمین شروع می کردند و در مورد بسم الله چیزی نمی گفتند.». کسانی همین حدیث را مبنا قرار داده و روایت مسلم را معلول دانسته‌اند. و ایـن [حـدیث دوم کـه از بـسم الله چیزی نگفته] همان حدیثی است که بخاری و مسلم در صحیحین بر نقل آن متفق هستند و نظرشان بر این بوده است: کسانی که حدیث را با لفظ فوق الذکر [لفظ حدیث انس] آورده‌اند، در واقع الفاظ حدیث را با مفهومی که خود برداشت کرده روایت نموده‌اند به طوری که از گفته‌ی «**کانوا یـستفتحون القـراءة بالحمـد لله**» چنـان برداشت کرده‌اند که آنها [ابوبکر و عمر و عثمان در شروع سوره‌ی حمد] بسم الله نمی گفتـه‌انـد. بنـابراین بـا توجه به فهم خود، حدیث را روایت کرده و دچار اشتباه شـده‌اند. چرا که اصل حدیث به این معنـی اسـت: ←

۹- آیا اگر علّت در سند باشد، صحّت متن را زیر سؤال می‌برد؟:

الف) وقتی علّت در سند باشد، اتفاق می‌افتد که صحّتِ سند و متنِ حدیث را با هم زیر سؤال ببرد. و این همانند حالت حدیثی است که پس از علّت‌یابی، مُرسل [و یا موقوف] شناخته شود.

ب) و گاهی فقط صحّت سند حدیث را زیر سؤال می‌برد و به صحّتِ متنِ حدیث، ضرر و زیانی وارد نمی‌شود و بدان آسیبی نمی‌رسد؛ مثل حدیث یعلی بن عُبید که از ثوری، از عمرو بن دینار، از ابن عمر ﷺ به طور مرفوع روایت کرده که [پیامبر ﷺ فرموده‌اند:] «**البیّعان بالخیار...**».

در این حدیث «**یعلی بن عُبید**» دچار توهم شده و در سند حدیث به جای «عبدالله بن دینار»، «عمرو بن دینار» گفته است، در حالی که حق این بود که به بیان سند واقعی حدیث [یعلی بن عبید عن سفیان الثوری عن عبدالله بن دینار عن ابن عمر...] بپردازد. به هر حال، متن حدیث، «صحیح» است، هر چند که در سند حدیث، علّت رخ دادن «اشتباه و غلط راوی» وجود دارد؛ چرا که هر دو تای آنها [عبدالله بن دینار و عمرو بن دینار] راویانی ثقه و معتبر می‌باشند و جابه‌جایی ثقه [عبدالله] با ثقه‌ی دیگر [عمرو]، ضرر و زیانی به صحّت متن حدیث وارد نمی‌آورد، هر چند که در ترتیب و سیاق سند، اشتباه و خطایی اتفاق افتاده است.

۱۰- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و نگارش «علل حدیث» [و احادیث معلّل] به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «**کتاب العلل**»، تألیف ابن مدینی.

← سوره‌ای از سوره‌های قرآن را که آنها در شروع نماز می‌خواندند، سوره‌ی فاتحه بوده است و در آن از بسم الله سخنی به میان نیامده است و علاوه بر این دلیل و برهان، از انس نیز چنین حدیثی به ثبوت رسیده است: از ایشان در مورد خواندن بسم الله الرحمن الرحیم در نماز توسط پیامبر ﷺ سؤال کردند. اما ایشان یادآور شدند که در این باره حدیثی را از پیامبر ﷺ از حفظ ندارد. [مترجم]

ب) **«علل الحديث»**، تألیف ابن ابی حاتم.

ج) **«العلل و معرفة الرجال»**، تألیف احمد بن حنبل.

د) **«العلل الكبير و العلل الصغير»**، تألیف ترمذی.

ه) **«العلل الواردة فی الاحاديث النبوية»**، تألیف دار قطنی. و این کتاب از جمله‌ی جامعترین و گسترده‌ترین کتابهایی است که در عرصه‌ی تدوین و گردآوری «علـل حدیث» نگاشته شده است.



مخالفت راوی با روایتِ راویانِ ثقه و معتبر
[مخالفة للثقات]

هر گاه سبب طعن در راوی، مخالفت کردن وی با روایت اشخاص و راویان مورد وثوق و مورد اعتماد و اعتبار باشد - سبب هفتم از اسباب طعن در راوی [از نظر شدت و قوت طعن] -، از چنین مخالفتی با روایت راویانِ ثقه، پنج نوع از انواع علوم حدیث به وجود می‌آید که عبارتند از: «**مُدرج**»، «**مقلوب**»، «**المزید فی متصل الاسانید**»، «**مُضطرب**» و «**مُصحّف**». پس:

۱-اگر مخالفت راوی با روایت راویان ثقه، با تغییر سیاق اسناد، و یابا درهم آمیختن و قاطی کردن حدیث موقوف به مرفوع باشد، چنین حدیثی را «**مُدرج**» می‌نامند.

۲- و اگر مخالفت راوی با روایت راویانِ ثقه، با تقدیم یا تأخیر باشد؛ [یعنی راویِ حدیث، در کلماتِ متن حدیث یا در کلمات اسم راویان، تقدیم و تأخیری به عمل آورده و از این رو با اشخاص مورد وثوق مخالف باشد] چنین حدیثی را «**مقلوب**» می‌نامند.

۳- و اگر مخالفتِ راوی با روایت راویان ثقه، با اضافه کردن یک نفر [در سلسله‌ی راویان] باشد [اینطور که راویِ حدیث، برخلاف اشخاص مورد وثوق در سلسله‌ی راویان، یک نفر اضافی را ذکر کند و در محل ذکر راویِ زائد نیز تصریح شود که از او شنیده‌اند]، چنین حدیثی را «**المزید فی متصل الاسانید**» می‌نامند.

۴- و اگر مخالفت راوی با روایت راویان ثقه، با جابه‌جایی یک راوی به جای راوی دیگر، یا تفاوت و اختلاف در متن باشد، [یعنی راویِ حدیث، در اصلِ متنِ حدیث و یا در سلسله‌ی راویان، با اشخاص مورد وثوق مخالف باشد] و ترجیح

یکی بر دیگری هم امکان نداشته باشد، چنین حدیثی را «مضطرب» می‌نامند.

۵- و اگر مخالفت راوی با روایت راویان ثقه، با تغییر لفظ [از حیث حروف و نقطه] نه از حیث شکل و ساختار و مفاد و مفهوم باشد، چنین حدیثی را «مصحّف» می‌نامند.[1]



۱- تعریف حدیث مُدرَج:

الف) تعریف لغوی: «مُدرَج»، اسم مفعول از «ادرجُت الشیء فی الشیء»؛ «چیزی را در چیز دیگر پیچیدم و داخل کردم»، که چنین عبارتی وقتی گفته می‌شود که چیزی را در اندرون چیز دیگر داخل گردانی و آن را بدان ضمیمه و پیوست نمایی.

ب) تعریف اصطلاحی: «مُدرَج»، عبارت است از: **«ما غیّر سیاق اسناده، او ادخل فی متنه ما لیس منه بلافصل»**؛ حدیثی است که سیاق و اسلوب اسنادش، تغییر کرده باشد و یا در متن آن زیادتی باشد که جزو آن نیست [بلکه این زیادتی به متن اصلی حدیث ملحق شده باشد] و آن فاصله‌ی بین متن اصلی با متن زیاد شده، از بین رفته[2] و به عنوان ادامه‌ی حدیث نقل شده باشد.

۱- نگا: شرح نخبة، صص ۴۸-۴۹.

۲- **توضیح اینکه:** ادراجی در حدیث رسول خداﷺ از طرف بعضی از راویان سند صورت گرفته به طوری که صحابی یا تابعی و... در انتهای متن حدیث، سخنی را از خود گفته باشند و بعدها این گفته‌ی آنها به حدیث ملحق شده باشد و آن فاصله‌ی بین متن اصلی با متن سخن آنها از بین رفته باشد و به عنوان ادامه‌ی حدیث نقل شده باشد.
و همچنین باعث شده که قضیه بر کسانی که بر این مسئله واقف و مطّلع و آگاه و متنبّه نبوده‌اند مشتبه شود و آنها را دچار اشتباه کند و تصور کنند که تمامی متن، گفته‌ی رسول خداﷺ می‌باشد. [مترجم]

۲- اقسام حدیث «مُدرَج»:

مدرج به دو قسم تقسیم می‌شود: «**مُدرَج الاسناد**» و «**مُدرَج المتن**».

الف) «مُدرَج الاسناد»:

۱- تعریف «مدرج الاسناد»: عبارت است از: «**ما غیر سیاق اسناده**»؛ حدیثی که سیاق و اسلوب اسنادش، تغییر کرده باشد.

۲- برخی از صورتهای «مدرج الاسناد»: اینکه راوی به نقل سند حدیث بپردازد [و در انتهای سند حدیث] برای او عارضه و پیشامدی ظاهر شود و سخنی را از خود بگوید؛ از این رو برخی از کسانی که این را از او شنیده‌اند گمان کنند که این کلام [سخن اضافیِ خود راوی]، متن خودِ اسناد است و لذا به همان صورت از وی روایت می کنند.

۳- مثال صورت بالا:

همانند قصه‌ی **ثابت بن موسی** - که انسانی زاهد و پارسا است - در حدیث «**من کثرت صلاته باللیل حسن وجهه بالنهار.**»[1]

و اصل داستان از این قرار است که ثابت بن موسی بر شریک بن عبدالله قاضی در حالی داخل شد که وی چنین دیکته و املاء می کرد و می گفت: «**حدثنا الاعمش عن ابی سفیان عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ...**» و [**پس از گفتن قال رسول الله ﷺ**] خاموشی گزید تا فرد مُستملی[2] آن را بنویسد؛ و چون نگاه **شریک بن عبدالله** به **ثابت** افتاد، گفت: «**من کثرت صلاته باللیل، حسن وجهه بالنهار**»؛ و هدفش از گفتن این جمله، [اثبات] زهد و پارسایی ثابت بن موسی بود [نه ادامه‌ی حدیث]؛ و ثابت گمان کرده که این کلام از متن سند است، بدین خاطر به روایت آن می‌پرداخت.

۱- ابن ماجه، باب قیام اللیل، ج ۱، ص ۴۲۲، شماره‌ی حدیث ۱۳۳۳.

۲- هر گاه در محفل و مجلسی، تعداد دانش‌پژوهان و طلّاب زیاد باشد، فرد مُستملی صدای محدّث را به دیگران می‌رساند و آنها را از کم و کیف جلسه باخبر می گرداند.

ب) «مدرج المتن»:

۱- تعریف «مدرج المتن»: عبارت است از: **«ما ادخل فی متنه ما لیس منه بلافصل»**؛ حدیثی است که در متن آن زیادتی باشد که جزو آن نیست [بلکه این زیادتی بـه متن اصلی حدیث ملحق شده باشد] و آن فاصله‌ی بین متن اصلی با متن زیاد شده، از بین رفته و به عنوان ادامه‌ی حدیث، نقل شده باشد.

۲- اقسام «مدرج المتن»:

«مدرج المتن» بر سه قسم است که عبارتند از:

الف) اینکه ادراج در اول حدیث باشد. [اینطور که راوی، جهت توضیح و بیان یا استشهاد و استناد و...، جمله‌ای را از کلام خود یا کلام برخی راویان، به اول حدیث، اضافه نماید.] و وقوع چنین قسمی، کمتر اتفاق می‌افتد، هر چند که وقوعش به نسبت «وقوع ادراج در وسط حدیث»، بیشتر می‌باشد.

ب) اینکه ادراج در وسط حدیث باشد. [اینطور که راوی، سخنی از خود یا از غیر خود را در وسط حدیث، جهت توضیح و بیان و یا استناد و استشهاد و... اضافه نماید.] و وقوع چنین قسمی، از قسم اول کمتر است.

ج) اینکه ادراج در آخر حدیث باشد. [اینطور که راوی، سخنی از خود یا دیگری را در آخر حدیث، جهت توضیح و بیان و یا استناد و استشهاد و... اضافه کند] و وقوع چنین قسمی به نسبت دو قسم دیگر، بیشتر است.

۳- مثالهایی برای سه قسم «مدرج المتن»:

الف) مثال برای وقوع ادراج در اول حدیث:

سبب وقوع ادراج در اول حدیث، این است که راوی، جهت استدلال و استشهاد بر حدیث، سخنی [از خود و یا از غیر خود، در اول حدیث] می گوید و بدون اینکه بین متنِ سخنِ [خود و یا دیگری،] و متنِ اصلی حدیث، جدایی و تفکیک ایجاد کند، آن را نقل می‌نماید، [و به عنوان ادامه‌ی حدیث بیان می‌دارد] و همین باعث شده که قضیّه بر شنونده [که بر این امر واقف و مطلع و آگاه و متنبّه نیست،] مشتبه و مشکل شود [و وی را دچار خطا و اشتباه کند و] تصور

نماید که تمامی متن، از حدیث است. [حال آنکه چنین نیست!]

مثل آنچه خطیب از حدیث ابی قطن و شبابة - خطیب سند روایت هر کدام از ابی قطن و شبابة را به طور جداگانه آورده که هر دو از - از شعبه، از محمد بن زیاد، از ابوهریره روایت نموده‌اند که وی گفت: پیامبر ﷺ فرموده است: «**اسبغوا الوضوء، ویلٌ للاعقاب من النار**».

جمله‌ی اول حدیث، یعنی: «**اسبغوا الوضوء**»، ادراجی از کلام خود ابوهریره رضی الله عنه است [که آن را در اول حدیث اضافه نموده و جزو حدیث نیست]، همچنان که در روایت بخاری، این قضیه، تبیین و روشن شده و از آدم، از شعبه، از محمد بن زیاد از ابوهریره رضی الله عنه نقل شده که وی گفته است: «**اسبغوا الوضوء فانّ ابا القاسم ﷺ قال: «ویلٌ للاعقاب من النار.»**»

خطیب گوید: «و ابو قطن و شبابة در روایت حدیث از شعبه - بنا به آنچه گفتیم - دچار خطا و اشتباه شده‌اند و بااین وجود، این حدیث را جمع زیادی از شعبه، همانند روایت آدم، نقل نموده‌اند.»[1]

ب) مثال برای وقوع ادراج در وسط حدیث:

همانند حدیث عایشه رضی الله عنها در «**بدء الوحی**» [آغاز نزول وحی] که گفته است: «**کان النبیّ ﷺ یتحنّث فی غار حراء - و هو التعبّد - اللیالی ذوات العدد**».[2]

در این روایت، جمله‌ی «**و هو التعبّد**»، ادراجی از کلام خود زهری است [که آن را در وسط حدیث اضافه نموده است و جزو حدیث نیست.]

ج) مثال برای وقوع ادراج در آخر حدیث:

همانند حدیث ابوهریره رضی الله عنه که به طور مرفوع نقل کرده که پیامبر ﷺ فرموده است: «**للعبد المملوک اجران، و الذی نفسی بیده لو لا الجهاد فی سبیل الله و الحج و برّ امّی لاحببت ان اموت و انا مملوک**».[3]

۱- تدریب الراوی، ج ۱، ص ۲۷۰.

۲- بخاری، باب بدء الوحی.

۳- بخاری، باب «العتق».

در این روایت [تنها جملهی «للعبد المملـوک اجـران»، جـزو حـدیث اسـت و بقیهی حدیث از] «و الذی نفسی بیده...» تا آخر حـدیث، مُـدرَج و از کـلام خـود ابوهریره ﷛ است. زیرا محال است که چنین کلامی از پیامبر ﷺ صادر شـود، چـرا که امکان ندارد پیامبر ﷺ [در هیچ شـرایطی] بردگـی را آرزو کنـد. و بـه عـلاوه مادرشان در قید حیات نبودند تا بدیشان نیکی و خـوبی و اظهـار لطـف و محبّـت نمایند.

۳- انگیزههای ادراج [در متن یا سند حدیث]:

انگیزههای ادراج [در متن و یا سند حـدیث]، متعـدد و گونـاگون اسـت کـه مشهورترین آنها عبارتند از:

الف) بیان حکم شرعی.

ب) استنباط و استخراج نمودن حکم شرعی از حدیث، پیش از به پایان رسیدن [متن یا سند] حدیث.

ج) تشریح و توضیح الفاظِ عجیب و غریب و واژههای نامتعارف و غیرعادی در حدیث.

٤- چگونگی تشخیص ادراج [در متن یا سند حدیث]:

ادراج [در متن یا سند حدیث]، به چندین امر، تشخیص داده میشود که برخی از آنها عبارتند از:

الف) وارد شدن جملهی «مُدرج» به صورت جدا و مجزاً در روایتی دیگر.[1]

ب) برخی از پیشوایان و بزرگانِ آگـاه و مطلـع، بـر «مُـدرج» بـودن حـدیث، تصریح نمایند.

۱- به عنوان مثال: ابوهریره ﷛ روایت کرده است: «اسبغوا الوضوء، ویل للاعقاب من النار». در این روایت، جملهی اول، یعنی «اسبغوا الوضوء» مدرج است. زیرا که ادراج بودن همین جمله در روایتی دیگـر ثابـت شـده اسـت. چنانکه ابوهریره ﷛ در روایتی دیگر گفته است: «اسبغوا الوضوء فانّ اباالقاسم ﷺ قال: ویل للاعقاب من النار» و جملهی مدرج به صورت جدا و مجزا در این روایت وارد شده است. [مترجم]

ج) اقرار خود راوی به ادراج نمودن در [متن یا سند] حدیث. اینطور که خودش اعتراف نماید که این کلام را [در متن یا سند حدیث] ادراج نموده است.

د) از سوی پیامبر ﷺ محال و غیرممکن و نامعقول و غیرمنطقی باشد که ایشان حدیث مدرج را گفته باشند.[۱]

۵- حکم مُدرَج:

به اجماع محدثین و صاحب نظران فقهی و دیگر علماء، ادراج [در متن یا سند حدیث]، کاری حرام و نامشروع است؛ و از این قاعده، ادراج برای تشریح و توضیح [واژه‌ها و الفاظِ] عجیب و غریب و نامتعارف و غیرمعمولِ [حدیث]، مستثنی می‌شود، چرا که اگر ادراج برای تشریح و بیان واژه‌های غریب و الفاظ نامأنوس حدیث باشد، چنین ادراجی ممنوع و نامشروع نیست. و به این دلیل، زهری و دیگر پیشوایانِ [عرصه‌ی حدیث‌شناسی و سندپژوهی] این کار را انجام دادند.

۶- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و نگارش حدیث «مُدرَج» نگاشته شده‌اند:

الف) **«الفصل للوصل المدرج فی النقل»**، تألیف خطیب بغدادی.

ب) **«تقریب المنهج بترتیب المدرج»**، تألیف ابن حجر. این کتاب، خلاصه و مختصر کتاب خطیب بغدادی است که در آن مباحث و مطالب جدید و تازه‌ای را نیز [به نسبت کتاب خطیب بغدادی] افزوده است.[۲]

۱- مانند حدیث ابوهریره رضی الله عنه که روایت کرده است: پیامبر ﷺ فرموده است: **«للعبد المملوک اجران، و الذی نفسی بیده لولا الجهاد و الحج و برُّ امّی لاحببت ان اموت و انا مملوک»**. که تنها جمله‌ی **«للعبد المملوک اجران»**، حدیث است و بقیه‌ی حدیث «مدرج» است. زیرا امکان ندارد و محال و غیرمنطقی است که پیامبر ﷺ آرزوی بردگی کند، به علاوه مادرشان نیز در قید حیات نبودند تا بدیشان نیکی و خوبی نمایند. [مترجم]

۲- به هر حال، حدیث «مدرج»، حدیثی است که راوی، کلام خود یا کلام بعضی از راویان را داخل در متن ←

← حدیث نماید که موجب اشتباه کلام وی با متن اصلی حدیث شود؛ چه این عمل به عنوان شرح و توضیح حدیث باشد و چه به عنوان استشهاد به آن؛ یا طی نقل زنجیره‌ی حدیث، توضیحی درباره‌ی یکی از راویان، اضافه نماید. یا دو حدیث را که هر کدام به سلسله‌ی سندی نقل شده است، ضمن سلسله‌ی سند دیگری آورد. یا دو متن را که به دو سند رسیده است، به یک سند نقل کند یا متن حدیثی را بدون قسمتی از آن، نقل کند و سپس شخص دیگری همان متن را با قسمتی که در سند مزبور نیست، ولی به سند دیگر آمده، از وی نقل نماید.

به تعبیری دیگر، «مُدرج»: یا «مُدرج المتن» است، مانند اینکه راوی، سخنی از خود یا از غیر خود را در اول حدیث یا در وسط و یا در آخر آن ذکر کند. و یا «مدرج الاسناد» می‌باشد. و این قسم عبارت از آن است که نزد راوی، دو متن با دو اسناد مختلف، موجود باشد و آن دو متن را از راویِ یکی از آن دو سند، نقل کند؛ یا راوی، یکی از دو حدیث مختلف را با اسناد مخصوص به خودش از او روایت کند و از متنی دیگر، چیزی را در آن زیاد کند که با آن اسناد نباشد. یا نزد او متنی با اسنادی - به جز قسمتی از آن - موجود باشد و چون آن قسمت، با اسنادی دیگر نزد او هست، بعداً، تمام آن را با اسناد اول روایت می کند.

البته نویسنده در این کتاب به تمام انواع مدرج اشاره نکرده و می‌توان در تکمیل آنها چنین گفت که «مدرج» انواع دیگری نیز دارد که عبارتند از:

نوع اول: یک راوی حدیثی را با دو سند روایت کرده باشد و مطابق با یکی از سندها، فقط بخشی از حدیث [متن حدیث] ذکر شده باشد و این راوی بیاید و متن سند دوم را به متن سند اول اضافه کند و متن دو حدیث را فقط با سند اول ذکر کند و سند دومی را ذکر نکند. مانند حدیث ابن عیینه و زائدة بن قدامة که از عاصم بن کلیب از پدرش و او نیز از وائل بن حجر نقل کرده که وی درباره‌ی چگونگی نماز پیامبر گرامی اسلام، روایتی را نقل کرده و در آخرش گفته است: **«انه جاء فی الشتاء فراهم یرفعون ایدیهم من تحت الثیاب.»** در اصل این حدیث فقط شیوه‌ی نماز پیامبرﷺ ذکر شده است و روایت کسی که با همین سند از عاصم بن کلیب حدیث را نقل کرده صحیح می‌باشد که در آن فقط شیوه‌ی نماز پیامبرﷺ را ذکر کرده و بلند کردن دستها را از متن حدیث جدا کرده است و حدیث را با این سند نقل کرده است: **«عن عاصم عن عبدالجبار بن وائل عن بعض اهله عن وائل بن حجر.»** از انواع دیگر مُدرج [**نوع دوم**]، این است که بخشی از متن یک حدیث به متن حدیث دیگری اضافه گردد در حالی که سندشان یکی نباشد. مثلاً روایت سعید بن ابی مریم از مالک از زهری از انس که وی گفته: پیامبرﷺ فرموده است: **«لاتباغضوا و لاتحاسدوا و لاتدابروا و لاتنافسوا...»** که جمله‌ی **«ولاتنافسوا»** را ابن ابی مریم از متن حدیث دیگری گرفته و در این حدیث آورده است که سند آن چنین است: **«مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة»** و متن آن به این صورت است: **«لاتجسّسوا و لاتحسّسوا و لاتنافسوا و لاتحاسدوا»**.

و از انواع دیگر مدرج [**نوع سوم**]، این است که راوی، حدیث را در یک و یا چند طبقه از سند، از جمعی [دو یا بیشتر] که در سندهای خود اختلاف دارند، روایت کند و اختلاف آنها در سند روایت شده ذکر نشده و همه‌ی سندهای آنها به صورت یک سند [که بیانگر عدم اختلاف سندهای آنها و اتفاق آنها بر یک سند است] ←



۱- تعریف حدیث مقلوب:

الف) تعریف لغوی: «مقلوب»، اسم مفعول از «قلب» و به معنای «تحویل الشیء عن وجهه» [وارونه کردن و واژگون ساختن و عکس کردن چیزی] می‌باشد.[1]

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث مقلوب، عبارت است از: «ابدال لفظ باخر فی سند الحدیث او متنه بتقدیم، او تأخیر و نحوه»؛ حدیثی که عبارتی از سند آن با عبارتی دیگر، تبدیل و تعویض شود، و یا عبارتی از متن آن، پس یا پیش شده باشد و

← آورده شود. که این نیز نوعی از ادراج است. در این صورت، روایت حدیث به صورت اتفاق نظر آنها در سند، نوعی دیگر از ادراج است.

همانند روایت عبدالرحمن بن مهدی و محمد بن کثیر العبدی از ثوری از منصور و اعمش، و واصل الاحدب از ابووائل از عمرو بن شرحبیل از ابن مسعود که وی گفته است: به پیامبرﷺ گفتم: «**ایّ الذنب اعظم... الحدیث**». در حالی که «واصل الاحدب» فقط از طریق ابووائل از عبدالله و بدون ذکر عمرو بن شرحبیل در بین آنها، حدیث را روایت کرده است. و به تعبیر دیگر، حدیث بالا با دو سند گوناگون روایت شده است: **سند اول:** از سفیان از منصور و اعمش از ابووائل از عمرو بن شرحبیل از عبدالله بن مسعود که گفت: «**قلت یا رسول اللهﷺ ای الذنب اعظم؟**».

سند دوم: از سفیان از واصل از ابووائل از عبدالله بن مسعود که گفت: «**قلتُ یا رسول الله...**» حال ترمذی آمده و همین حدیث را با سندی روایت کرده است که ترکیبی است از دو سند فوق و هیچ کدام از آنها نیست. و سند مدرج ترمذی از این قرار است: از واصل و منصور و اعمش، از ابووائل از عمرو بن شرحبیل از عبدالله بن مسعود که گفت: «**قلتُ یا رسول اللهﷺ ای الذنب اعظم؟**» که این سند مدرج ترمذی با داشتن «عمرو بن شرحبیل» با سند دوم مخالف، و با داشتن «واصل» با سند اول مخالف است. شرح نخبة الفکر، عسقلانی، صص ۶۵-۷۵، و الباعث الحثیث، ص ۷۴، و مقدمه‌ی ابن صلاح. [مترجم]

۱- نگا: القاموس، ج ۱، ص ۱۲۳.

در آن تقدیم و تأخیر و مانند آن، صورت بگیرد.

۲- اقسام حدیث مقلوب:

حدیث مقلوب به دو قسمِ عمده و اساسی و محوری و بنیادین تقسیم می‌شود که عبارتند از:

«مقلوب السند» و **«مقلوب المتن»**.

الف) «مقلوب السند»: عبارت است از: **«ماوقع الابدال فی سنده»**؛ حدیثی که تغییر و تبیدل و دگرگونی و جابه‌جایی در سند آن، اتفاق بیافتد.

و برای حدیث مقلوب السند، دو صورت می‌توان تصور کرد:

۱- اینکه راویِ حدیث، در نام یکی از راویان و نام پدرش، تقدیم و تأخیری به عمل آورد. همانند حدیثی که از «**كعب بن مرّة**» روایت شده است که در این صورت راویِ حدیث بیاید و حدیث را [به جای «**كعب بن مرة**»] از «**مرة بن كعب**» نقل نماید.

۲- اینکه راوی، برای بهتر جلوه دادن حدیث و ناآشنا و باارزش جلوه دادن آن، شخصی [از راویان سلسله‌ی سند] را به شخص دیگری تبدیل کند. همانند این که حدیث مشهوری از «**سالم**» روایت شده باشد، اما راوی آن

۱- به تعبیری دیگر، «**مقلوب**» حدیثی است که عبارتی از متن آن پس و پیش شده باشد، یا نامهای همگی یا برخی از راویانِ سلسله‌ی سند به شخص یا به اشخاص دیگری تبدیل شود. و یا نام دو راوی که در سلسله‌ی سند هستند، پس و پیش آورده شود. [مانند کعب بن مرة که مرة بن کعب است.] و یا راوی‌ای را که در سند حدیثی است، در سند حدیثی دیگر داخل کنند (که این نوع را مرکب نیز گویند.) یا برخی از الفاظ متن حدیث را مقدم و مؤخر بیاورند؛ مانند حدیث: «**سبعة يظلهم الله فی عرشه... (فمنهم) رجلٌ تصدق بصدقة فاخفاها حتی لاتعلم يمينه ما ينفق بشماله**» که اصل آن «**حتی لاتعلم شماله ما تنفق بيمينه**» می‌باشد.

به هر حال، مقلوب حدیثی است که راوی آن در اسم راویان یا در کلمات و الفاظ حدیث و یا در سند حدیث، تأخیر و تقدیمی صورت می‌دهد. و گاهی این عمل به طور اشتباهی انجام می‌شده است و گاهی برای امتحان و آزمایش محدث صورت می‌گرفته است. مانند آزمایش اهل بغداد از امام بخاری. و گاهی نیز این کار برای بهتر جلوه دادن حدیث می‌شود. [مترجم]

را به «**نافع**» نسبت دهد. [تا بدین وسیله، حدیث ناآشنا و غریب به نظر رسد و با ارزش جلوه نماید]

و از جمله راویانی که به این نوع از «**قلب کردنِ راویانِ سند حدیث**» می‌پرداختند، می‌توان به «**حماد بن عمرو النصیبی**» اشاره کرد. و مثالش حدیثی است که آن را حماد النصیبی، از اعمش، از ابوصالح، از ابوهریره ﷺ به طور مرفوع روایت کرده که پیامبر ﷺ فرموده است: «**اذا لقیتم المشرکین فی طریقٍ فلا تبدء و هم بالسلام.**»

این حدیث، «**مقلوب**» است، چرا که حماد آن را قلب و دگرگون نموده و به جای اینکه حدیث را از «سهیل بن ابی صالح از پدرش [ابوصالح]، از ابوهریره ﷺ روایت کند، آن را از طریق اعمش [از ابوصالح از ابوهریره] روایت نموده است. و نام «**سهیل بن ابوصالح**» را به نام «**اعمش**» تبدیل کرده است. در حالی که طریق معروفِ سند حدیث، همان طریق «سهیل بن ابوصالح از پدرش از ابوهریره» است؛ و به همین ترتیب [به طریق سهیل بن ابوصالح،] این حدیث را مسلم در صحیحش روایت کرده است.

و این نوع از قلب [که راوی برای بهتر جلوه دادن حدیث، شخصی از راویان سلسله‌ی سند را به شخص دیگری تبدیل کند] همان نوعی است که بر راویِ این گونه احادیث، [اصطلاح] «**سارق**» اطلاق می گردد که وی حدیث را دزدیده و سرقت [حدیثی] نموده است.

ب) «مقلوب المتن»: عبارت است از: «**ماوقع الابدال فی متنه**»؛ حدیثی که تغییر و تبدیل و دگرگونی و جابه جایی در متن آن، رُخ داده باشد. [یعنی عبارتی از متن حدیث، پس و پیش و تغییر و جا به جا شده باشد.] و برای حدیث مقلوب المتن نیز می‌توان دو صورت تصور کرد:

۱- اینکه راویِ حدیث، در برخی از متن حدیث، تقدیم و تأخیری به عمل آورد. و مثالش: حدیث «**سبعة یظلهم الله فی ظلّه یوم لاظل الا ظلّه**» است؛ که مسلم آن را از طریق ابوهریره ﷺ روایت نموده و در آن آمده است: «**و رجلٌ تصدّق**

بصدقة فاخفاها حتّى لاتعلم يمينه ما تنفق شماله.» و این عبارت از برخی از راویان وارونه روایت شده است، و در اصل چنین بوده است: «**حتی لاتعلم شماله ما تنفق یمینه.**»[1]

۲- اینکه راوی، اسناد متنی را می گیرد و برای متنی دیگر قرار می‌دهد و بالعکس. [یعنی متن هر سند را با متن سند دیگری، عوض می کند] و این کار برای امتحان و آزمایش [فرد محدّث] و یا مانند آن [مثلاً برای بهتر جلوه دادن حدیث، و یا از روی اشتباه و خطا] صورت می گیرد.

و مثالش: کاری است که اهل بغداد با امام بخاری کردند آنگاه که برای بخاری یکصد حدیث را مقلوب کردند [و سندهای تمامی احادیث را با هم عوض کردند و متن هر سند را با متن سند دیگری عوض نمودند و در مجلس بخاری حضور پیدا کردند و آنها را بر ایشان عرضه کردند. وقتی کار آنها به اتمام رسید] به خاطر اینکه میزان حافظه‌ی بخاری را بیازمایند و تِست بکنند، از وضعیّت و حالت آن احادیث از وی سئوال کردند. و بخاری نیز تمام آن احادیث مقلوب را به صورت درستشان برگرداند: و «قلب و دگرگونی آنها» را تبیین نمود و در یکی از آنها دچار خطا و اشتباه نشد [و هر متنی را کنار سند، و هر سندی را با متن اصلی خود، برای آنها مشخص کرد و همین باعث شد تا آنها به فضل و علم او اقرار و اعتراف کنند.][2]

۳- اسباب و عواملی که [برخی از راویان را] بر قلب نمودن [متن یا سند] حدیث، وادار می‌کند:

اسباب و عواملی که برخی از راویان را بر قلب کردن [متن یا سند حدیث] وادار می کند، متنوع و گوناگون است که [برخی از آنها] عبارتند از:

۱- بخاری فی الجماعة، و مسلم فی الزکاة، باب فضل اخفاء الصدقة ج۷ ص ۱۲۰ از شرح نووی بر مسلم. و مالک، در موطأ، کتاب الشعر، باب ما جاء فی المتحابین فی الله ج ۲ ص ۹۵۲.

۲- برای آگاهی بیشتر از جزئیات این داستان، به تاریخ بغداد ج ۲ ص ۲۰ مراجعه نمائید.

الف) برخی از راویان به خاطر بهتر جلوه دادن حدیث و غریب و ناآشنا گرداندن آن، دست به «قلب و دگرگون» ساختن [متن یا سند] حدیث می‌زنند تا مردمان را به فراگیری و روایت حدیثش تشویق و ترغیب و تحریک و تهییج نمایند.

ب) [و گاهی] برای امتحان کردن [میزان حافظه‌ی محدّث] و اطمینان یافتن از حفظش و مطمئن شدن از ضبط کاملش، صورت می گیرد.

ج) [و گاهی قلب کردن متن یا سند حدیث] از روی خطا و اشتباه، بدون هیچ گونه قصدی، انجام می‌شود [و قلب کننده‌ی حدیث، از روی خطا و اشتباه — نه از روی عمد — دچار قلب کردن حدیث می‌شود.]

٤- حکم قلب کردن [متن یا سند] حدیث:

الف) اگر قلب نمودن [متن یا سند حدیث]، به قصد بهتر جلوه دادن حدیث و غریب و ناآشنا گرداندن آن باشد، بدون هیچ گونه شک و تردیدی، چنین چیزی درست نیست. چرا که در چنین نوعی از قلب، تغییر و دگرگونی در حدیث پیش می‌آید؛ و این نوع از قلب، از کارهای جعل کنندگان حدیث به شمار می‌آید.

ب) و اگر قلب نمودن [متن یا سند حدیث]، به قصد امتحان کردن [میزان حافظه] و اطمینان یافتن از قوه‌ی حفظ و ضبط محدث و مطمئن شدن به لیاقت و صلاحیّت و قابلیّت و شایستگی محدث برای عهده داری منصب روایت باشد؛ جایز است مشروط بر اینکه قبل از به پایان رسیدن مجلس و پیش از پراکنده شدن اهل مجلس، وجه صحیح و درستِ حدیث، بیان شود.

ج) و اگر قلب نمودن [متن یا سند حدیث] از روی خطا و اشتباه و سهو باشد، بدون شک در چنین صورتی، قلب کننده‌ی حدیث، در خطا و اشتباهش، معذور به شمار می‌آید، ولی هرگاه چنین چیزی از او به کثرت سرزند، در این صورت، در ضبط و حفظش خلل و نقص وارد می کند و وی را فردی ضعیف و مجروح می گرداند.

و اما حدیث مقلوب — چنانکه مشخص و معلوم است — از انواع خبر ضعیف و مردود به شمار می‌آید.

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «حدیث مقلوب» تألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی «حدیث مقلوب» نگاشته شده‌اند، می‌توان به کتاب «**رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء و الالقاب**»، تألیف خطیب بغدادی، اشاره کرد. و از ظاهر عنوان این کتاب، مشخص می‌شود که این کتاب فقط در راستای تدوین قسم «**مقلوب در سند**» به رشته‌ی تحریر درآمده است.



۱- تعریف «المزید فی متصل الاسانید»:

الف) تعریف لغوی: «**المزید**»، اسم مفعول از «**زیادة**» [اضافه کردن. زیاد نمودن. افزودن. افزایش دادن. بالا بردن]؛ و «**متّصل**» [به هم پیوسته، مرتبط، منسجم، پیوند خورده] ضدّ «**منقطع**» [بریده، قطع شده، کوتاه شده، گسسته، گسیخته و جدا شده]؛ و «**اسانید**» جمع «**اسناد**» می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: «**المزید فی متصل الاسانید**»، عبارت است از: «**زیادة راو فی اثناء سند ظاهره الاتصال**»؛ اضافه کردن یک راوی در اثنای سلسله‌ی سندِ حدیثی که ظاهراً [سندش] متصل است. [یعنی «المزید فی متصل الاسانید»، روایتی است که در سند آن، روایتی توسط سلسله‌ای نقل شود که در سند دیگر، یک نفر بر افراد سلسله افزوده شده باشد. یعنی راویِ حدیث بر خلاف اشخاص مورد وثوق، در سلسله‌ی راویان یک نفر اضافی را ذکر کند.]

۲- مثال «المزید فی متصل الاسانید»:

همانند آنچه ابن مبارک روایت کرده و گفته است: «**حدثنا سفیان عن عبدالرحمن بن یزید، حدثنی بسر بن عبیدالله، قال: سمعت ابا ادریس قال: سمعتُ و اثلة یقول: سمعتُ ابا مرثد یقول: سمعت رسول الله ﷺ یقول: لاتجلسواً علی القبور و لا تصلّوا الیها.**»[1] «سفیان از عبدالرحمن بن یزید از بسربن عبیدالله از ابوادریس از واثلة از ابومرثد برای ما نقل کرده و گفته است: پیامبر ﷺ فرموده است: بر قبرها ننشینید و به سوی آنها نماز نخوانید.»

۳- زیادت در این مثال:

در این مثال، در دو جا، زیادت صورت گرفته است: موضع اول در لفظ «**سفیان**»؛ و موضع دوم در لفظ «**ابا ادریس**». و سبب «زیادت» در هر دو جا، وهم و اشتباه بوده است.

الف) اما در زیادت «سفیان»: این وهم و اشتباه نسبت به سفیان، از شخص پائین تر از ابن مبارک بوده است. چرا که تعدادی از راویان ثقه و معتبر، این حدیث را از «ابن مبارک از عبدالرحمن بن یزید» روایت کرده‌اند [که در آن واسطه‌ای در بین ابن مبارک و عبدالرحمن - به نام سفیان - نیست] و برخی از این راویان، این حدیث را به لفظ «اخبار» روایت کرده‌اند [و به جای «حدثنا سفیان ... حدثنی...» «اخبرنا سفیان ... اخبرنی ...» آورده‌اند.]

ب) و اما در زیادت «ابوادریس»: این و هم و اشتباه از ابن مبارک بوده است. چرا که تعدادی از راویان ثقه و مورد اعتماد، این حدیث را از «عبدالرحمن بن یزید» نقل کرده و «ابوادریس» را ذکر نکرده‌اند [و در آن واسطه‌ای در بین بُسر و

۱- مسلم، کتاب الجنائز ج ۷ ص ۳۸، و ترمذی ج ۳ ص ۳۶۷. هر دو هم با اضافه کردن ابوادریس و هم با حذف آن روایت کرده‌اند.

واثلة —به نـام ابـوادریس —نیـست.] و برخـی از آنهـا بـه سـماع بُسر از واثلـه تصریح نموده‌اند.[1]

٤- شرایط رد کردن زیادت:

برای رد نمودن زیادت، و معتبر دانـستن آن نـسبت بـه فـردی کـه آن را زیـاد می کند، دو شرط باید مراعات گردد که عبارتند از:

الف) اینکه فردی که زیاده‌ای را [چه در سـند و یـا مـتن] روایـت نکـرده، از دیگری که زیاده را روایت کرده، از نظر حفظ و اتقان بالاتر باشد.

ب) اینکه در موضع زیاده‌ی نقل شده، به سماع آن تصریح شده باشد.

پس اگر این دو شرط، یا یکی از آنها، مختل گردد، زیاده‌ی نقل شده، تـرجیح و برتری پیدا می کند و پذیرفته می‌شود، و سندی که خالی از این زیاده است، منقطـع به شمار می‌آید ولی انقطاعش «خفی» خواهد بود که بدو «مُرسَل خفی» می گویند.[2]

۱- به هر حال، در یک سند متّصل پنج نفری که به تأیید اشخاص مورد وثوق، عموماً خبری از یکدیگر شنیده‌انـد، اضافه کردن یک یا دو نفر به این سلسله که واسطه‌ی شنیدن و استماع ایـن خبـر باشـند در حقیقـت، تکـذیب سلسله‌ی اشخاص مورد وثوق می‌باشد. به عنوان مثال: در حدیث بالا، «ابن مبارک از سفیان، از عبـدالرحمن، از بُسر، از اباادریس، از واثله از ابامرثد غنوی روایت کرده‌اند که رسول خدا فرموده است: «**لاتجلسوا علی القبور و لاتصلوا الیها**.» حال از مقایسـه‌ی این سلسله‌ی (هفت نفـری) بـا دو سلـسله‌ی دیگـر: اول «از ابـن مبـارک، از عبدالرحمن، از بُسر» که واسطه در بین ابن مبارک و عبدالرحمن نیـست. و سلـسله‌ی دوم: «از عبـدالرحمن از بُسر از واثله» که واسطه‌ای در بین بُسر و واثله نیست، معلوم می‌شود کـه سلـسله‌ی هفـت نفـری اول، دو نفـر اضافه دارد که عبارتند از «سفیان» و «اباادریس». و این اشتباه نـسبت بـه «سـفیان» از شـخص پـائین‌تـر از ابـن مبارک، و نسبت به «اباادریس» از ابن مبارک بوده است.[مترجم].

۲- به هر حال در مورد «زیاده‌ی ثقه» این چنین می‌توان جمع‌بندی کرد که: بحـث از «زیـاده‌ی ثقـه» فقـط زمـانی مطرح می‌شود که مخرج احادیث یکی باشد. یعنی علاوه بـر همگـونی مـتن، سـندها نیـز حـداقل در طبقـه‌ی صحابی، مشترک باشند. یعنی ما در اینجا از یک حدیث با سندهای مختلف اما هم مخرج [حداقل در طبقـه‌ی صحابی مشترک] صحبت می کنیم. یعنی اگر همین حدیث را یـک بـار از ابـوهریره و یـک بـار از ابوسـعید خدری روایت کرده باشند و در متن یکی از آنها زیاده‌ای آمده باشد [به شـرط صـحت سـندهای آنهـا و عـدم شذوذ]، زیاده پذیرفته می‌شود. و این مباحث زیاده‌ی ثقه و بسط این قضیه و مباحث این بخش، صرفاً مربوط به تابعین و راویان بعد از آنها است چرا که زیاده در احادیث آنها شک و گمان را بر می‌انگیزد و کمک گرفتن ←

۵- اعتراضاتی که بر ادّعای وقوع زیاده [در متن یا سند حدیث] وارد می‌شود:

↩ از ظن و گمان غالب مورد نیاز است. بنابراین در قبول و پذیرفتن زیاده‌ی بعضی از اصحاب بر اصحاب دیگر، اختلافی وجود ندارد و مقصود از زیاده، اضافه شدن مطالبی به متن حدیث و یا زیاد شدن یک راوی در سند و مطالبی از این دست می‌باشد و مقصود از زیاده‌ی ثقه این است که زیاده فقط از راوی ثقه و معتبر آن هم با شرایطی پذیرفته می‌شود و زیاده‌ی راوی ضعیف پذیرفته نمی‌شود. و در اینجا بحثی از آن به میان نیامده است.
تقریباً می‌توان تمام حالاتی را که در یک حدیث امکان زیاده‌ی ثقه وجود دارد به صورت زیر خلاصه کرد:
اول: زیاده‌ی ثقه فقط زمانی پذیرفته می‌شود که فرد راوی که زیاده را نقل کرده، حافظ و متقن باشد. و در این صورت، اضافه‌های او مورد قبول واقع می‌شود. یعنی اگر فردی که زیاده‌ای را [چه در سند و یا متن] روایت کرده از دیگری که زیاده را روایت نکرده، از نظر حفظ و اتقان بالاتر باشد، زیاده‌ی او پذیرفته می‌شود، ولی اگر حدیث سندهای مختلف و هم مخرجی داشته باشد، چند حالت پیش می‌آید:
۱) این که کسی که زیاده را آورده و نقل کرده است، یک نفر باشد، و اگر از نظر حفظ و اتقان از تمامی راویانی که زیاده را نقل نکرده‌اند بالاتر باشد، دو نظر در این مورد وجود دارد:
الف) آنها که حفظ و اتقان بالای او را از تعداد زیاد راویان دیگر که زیاده را نیاورده‌اند اما درجات پائین‌تری از عدالت و اتقان را دارند، قوی‌تر می‌دانند و به نظر آنها هیچ خللی در این زیاده وجود ندارد. مثلاً کسانی زیاده‌ی سفیان ثوری و یا شعبه را بر حدیث فاقد زیاده‌ی ده‌ها نفر ترجیح داده و می‌پذیرند.
ب) اما کسانی عکس این گروه عمل می‌کنند و مبنا را تعداد زیاد راویانی که زیاده را نیاورده‌اند قرار داده و زیاده‌ی فرد حافظ متقن را بر حدیث آنها (آن هم با تعداد بسیار اما از نظر درجه‌ی حفظ پائین‌تر) نمی‌پذیرند.
اما حالت سوم این است که زیاده از طرف کسی و یا کسانی باشد که هم از نظر حفظ و اتقان و هم از نظر تعداد پائین‌تر باشند که در این صورت زیاده‌ی آنها پذیرفته نمی‌شود.
چهارم: حالت بعدی این است که از نظر تعداد (راویان) برابر باشند که در این صورت، اگر در میان راویان هر کدام، کسی وجود داشته باشد که از نظر حفظ و اتقان بالاتر باشد، حدیث او مورد استناد قرار گرفته و سندهای دیگر تابع حدیث او هستند.
پنجم: حالت بعدی این است که راوی و یا راویانِ حدیثِ دارای زیاده و بدون زیاده، کاملاً در یک سطح باشند، در صورتی که منافاتی بین آنها نباشد، زیاده پذیرفته می‌شود. و در صورتی که هر کدام از آنها تقویت کننده [حدیث عضد] داشته باشند، حدیث آنها ترجیح داده می‌شود. ششم: حالت بعدی این است که هم راویِ زیاده و هم راوی‌ای که زیاده را نیاورده، هر دو حافظ باشند [که احتمالاً با توجه به حفظ بالای او زیاده پذیرفته می‌شود]، بنابراین زیاده‌ی ثقه، مطلقاً پذیرفته نمی‌شود. [مترجم].

بر ادعای وقوع زیاده [در متن یا سند حـدیث]، دو اعتـراض واردشـدنی اسـت کـه عبارتند از:

الـف) اگر سندی که خالی از زیاده است، در موضع زیاده با حرف «عن» باشـد، مناسب است که چنین سندی «منقطع» باشد.

ب) و اگر در موضع زیاده‌ی [نقل شده در متن یا سـند حـدیث]، بـه سـماع آن تصریح شده باشد، در این صورت امکان دارد که در بار اول، آن حدیث را از کسی دیگر به نقل از او شنیده، و سپس بـی‌واسـطه و مـستقیماً آن حـدیث را از خـود او شنیده باشد.

و می‌توان به این دو اعتراض چنین پاسخ داد که:

الف) در اعتراض اول می‌توان گفت که حق با فرد اعتراض کننده است و قـضیه همانگونه است که فرد معترض گفته است. [یعنی اگر سندی که خالی از این زیاده است در موضع زیاده با حرف «عن» باشد، منقطع به شمار خواهد آمد.]

ب) و اما در اعتراض دوم باید گفت که احتمال یاد شده‌ی پیشین در آن ممکـن است، ولی علماء و صاحب نظران اسلامی، حکم وهمی [و اشتباه] بـودن زیـاده را صادر نمی‌کنند، مگر با وجود قرینه‌ای که دالّ بر آن باشد.

٦- مـشهورترین کتابهـایی کـه در زمینـه‌ی «المزیـد فی متـصل الاسـانید» تـألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در این عرصه بـه رشـته‌ی تحریـر درآمـده‌انـد، می‌توان کتاب «**تمییز المزیـد فـی متـصل الاسـانید**»، تـألیف خطیـب بغـدادی را نام برد.



۱- تعریف حدیث مضطرب:

الف) تعریف لغوی: «مضطرب»، اسم مفعول از «اضطراب» و به معنای «**اختلال الامر و فساد نظامه**» [درهم و نابسامان شدن کار و بی‌نظمی و آشفتگی آن] می‌باشد. و اصل واژه‌ی «**اضطراب**» از «**اضطراب الموج**» یعنی «جوش و خروش موج [دریا]» گرفته شده است وقتی که حرکت و خروشش زیاد شود و به موج زدن و جوش و خروش بیفتد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث مضطرب، عبارت است از: «**ماروی علی اوجه مختلفة متساوية فی القوة**»؛ حدیثی که به صورتهای مختلف و متفاوت و بدون ترجیح یکی از آن طریقها بر دیگری، روایت شده باشد. یعنی از نظر قوت و صحّت یکسان و در یک رده باشند.

۲- شرح تعریف حدیث مضطرب:

توضیح اینکه: «**حدیث مضطرب**»، حدیثی است که به صورتها و شکلهای مختلف و گوناگون و متعارض و مغایر روایت شده باشد به طوری که هرگز هماهنگ سازی و همنوایی و انطباق و جمع نمودن بین آنها، امکان نداشته باشد، و تمام این روایاتِ [متعارض و مختلف] از نظر قوت – در تمام جوانب – مساوی و یکسان باشند [و از نظر صحّت در یک رده باشند]، به گونه‌ای که امکان ترجیح یکی از آنها بر دیگری به وجهی از وجوهِ ترجیح، ممکن نباشد.[1]

۱- به تعبیری دیگر، حدیث مضطرب: به حدیثی گفته می‌شود که روایات در مورد آن مختلف باشند و کسانی ←

۳- شرایط تحقق اضطراب [در حدیث]:

با نگاهی به تعریف حدیث مضطرب و شرح آن، روشن و آشکار می گردد که به حدیثی «**مضطرب**» گفته می‌شود که در آن دو شرط تحقق یافته باشد:

الف) اختلاف و تعارضِ روایات؛ به گونه‌ای که امکان جمع بین آنها نباشد.

ب) برابری و یکسانی روایات در قوت [و صحت]؛ به طوری که ترجیح یکی از آنها بر دیگری ممکن نباشد.

ولی هر گاه یکی از این روایات بر دیگری [به وجهی از وجوه ترجیح]، برتری و ترجیح یافت، یا جمع بین آنها به شکلی مقبول و پذیرفتنی امکان داشته باشد؛ در این صورت صفت «اضطراب» از حدیث، به انتهاء می‌رسد و از بین می‌رود [و حدیث را مضطرب نمی‌نامیم و حکم آن، حکم اضطراب نیست]؛ و در حالت ترجیح [که یکی از روایات - به وجهی از وجوهِ ترجیح - بر دیگری ترجیح یابد، در این صورت] به روایات ترجیح داده شده عمل می کنیم؛ یا در حالتی که جمع بین روایات [به شکلی مقبول و پذیرفتنی] ممکن بود، به تمام روایات عمل می‌نمائیم.

٤- اقسام حدیث مضطرب:

حدیث مضطرب، برحسب موقعیت [و مکان وقوع] اضطراب در آن، به دو قسمِ «**مضطرب السند**» [اضطراب در سند حدیث] و «**مضطرب المتن**» [اضطراب در متن حدیث]، تقسیم می‌شود که وقوع اضطراب در سند حدیث، نسبت به وقوع آن در متن حدیث، بیشتر است.

الف) «مضطرب السند» [اضطراب در سند حدیث]:

مثال «اضطراب در سند»: حدیث ابوبکر ﷺ که به پیامبر ﷺ گفت: «یا رسول

➥ آن را به سندی نقل کنند و دیگران با سندی دیگر که مخالف آنها است روایت کنند؛ و ما حدیث را فقط زمانی مضطرب می‌نامیم که دو روایت از نظر صحّت و قوت در یک رده باشند اما وقتی که راوی یا راویان یکی از احادیث، از نظر حفظ قوی‌تر باشد و یا از نظر شاگردی و ملازمت به استاد نزدیک بوده باشد و یا سایر موارد معتمد ترجیح را دارا باشد، می‌توان یکی از روایات را بر دیگری ترجیح داد و حدیث ارجح را پذیرفت و در این صورت حدیث را مضطرب نمی‌نامیم و حکم آن، حکم اضطراب نیست.[مترجم]

الله ﷺ! اراک شبتَ»؛ ای رسول خدا ﷺ! شما را می‌بینیم که پیر شده‌اید و موهای سرتان سفید شده است! رسول گرامی اسلام ﷺ فرمود: «شیبتنی هودُ و اخواتها»[1]؛ مرا مفاهیم والای سوره‌ی هود و نظائر آن پیر نمود.

دار قطنی گفته است:

«هذا مضطرب، فانه لم یرو الاّ من طریق ابی اسحاق، و قد اختلاف علیه فیه علی نحو عشرة اوجه: فمنهم من رواه مرسلاً، و منهم من رواه موصولاً، و منهم من جعله من مسند ابی بکر، و منهم من جعله من مسند سعد، و منهم من جعله من مسند عایشة و غیر ذالک. و رواته ثقات لایمکن ترجیح بعضهم علی بعضٍ، والجمع متعذر.»

«این حدیث [از حیث سند] مضطرب است. زیرا جز از طریق ابی اسحاق روایت نشده است. و نزدیک به ده شکل نقل شده و در آن اختلاف و گوناگونی و تعارض و تغایر صورت گرفته است. به طوری که برخی آن را به صورت «**مرسل**» و برخی به صورت «**موصول**» روایت نموده‌اند. و برخی آن را از «**مسند ابوبکر**» و برخی از «**مسند سعد**»، و برخی از «**مسند عایشه**»، و ... شمرده‌اند. و چون راویان این حدیث [عموماً] ثقه و مورد اعتماد می‌باشند، ترجیح یکی بر دیگری هم امکان ندارد، و جمع کردن میان آنها نیز دشوار و سخت و ناممکن و دست نیافتنی می‌نماید.»

ب) اضطراب در متن حدیث:

مثال: «**اضطراب در متن حدیث**»: آنچه ترمذی از شریک، از ابوحمزه، از شعبی، از فاطمه دختر قیس روایت کرده که وی گفته است: «**سئل رسول الله ﷺ عن الزکاة**»؛ از پیامبر ﷺ پیرامون زکات، سؤال شد. ایشان در پاسخ فرمودند: «**انّ فی المال لحقاً سوی الزکاة**»؛ «در مال – علاوه از زکات – حقوق مالی دیگری نیز است.»

۱- ترمذی، کتاب التفسیر، تفسیر سوره‌ی واقعه ج ۹ ص ۱۸۴ همراه با شرح آن «**تحفة الاحوذی**». ولی با این لفظ روایت کرده است: «**شیبتنی هود و الواقعة و المرسلات... الحدیث**» و گفته است: حدیثی حسن و غریب است.

و ابن ماجه با همین شکل و سند، از فاطمه دختر قیس اینگونه ایـن حـدیث را روایت کرده است: «**لیس فی المال حق سوی الزکاة**»؛ «در مال به جز زکات، حقوق مالی دیگری نیست.»

عراقی گفته است: «**فهذا اضطراب لایحتمل التأویل**»؛ «این اضـطرابی اسـت کـه قابل تأویل و توجیه نمی‌باشد.»

۵- وقوع اضطراب [در متن یا سند حدیث]، از ناحیه‌ی چه کسانی است؟:

الـف) گاهی اضطراب [در متن یا سند حدیث]، از ناحیـه‌ی یـک راوی اسـت. اینطور که حدیث را به صورتهای مختلف و گوناگون و بـه شـکلهای متعـارض و مغایر، نقل کند.

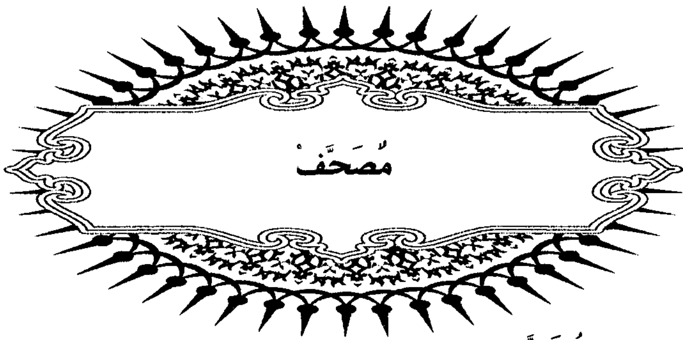
ب) و گاهی اضطراب [در متن یا سند حدیث]، از ناحیه‌ی گروهـی از راویـان است. اینطور که هر یک از آنها، حدیث را برخلاف دیگران روایت نماید. [و هر کس از آنها، حدیث را با سندی و یا متنی نقل کند و دیگران با سند و یا متنی دیگـر که مخالف آنها است، آن را روایت کنند.]

٦- سبب ضعفِ «حدیث مضطرب»:

سبب ضعف و نقصِ «**حدیث مضطرب**»، این است که وجـودِ خـودِ «اضـطراب» [در متن یا سند حدیث]، بیانگر و روشنگر عدم ضبط و اتقان راویان آن است.

۷- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «حدیث مضطرب» بـه رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در این عرصه نگاشته شده‌اند، می‌تـوان بـه کتـاب «**المقترب فی بیان المضطرب**»، تألیف حافظ ابن حجر، اشاره کرد.



۱- تعریف حدیث «مُصَحَّف»:

الف) تعریف لغوی: «**مُصَحَّف**»، اسم مفعول از «**تصحیف**»، و به معنای: «**الخطأ فی الصحیفة**» [خطا کردن در نوشتن یا خواندن نامه] می‌باشد. و واژه‌ی «**صَحَفی**» نیز از آن گرفته شده است. و «**صَحَفی**» به معنای کسی است که در خواندن نامه [عمداً] خطا کند و نامه را غلط و اشتباه خواند.[۱] و به جهت خطا کردن در خواندن نامه، برخی از الفاظ آن را تغییر دهد و طوری دیگر بخواند.[۲]

ب) تعریف اصطلاحی: «**حدیث مُصَحَّفْ**» عبارت است از: «**تغییر الکلمة فی الحدیث الی غیر ما رواها الثقات لفظاً او معناً**»؛ «تغییر و دگرگونی در لفظ یا معنی و مفاد حدیث، بر خلاف آنچه که راویان ثقه و معتبر نقل کرده‌اند.[۳]»

۱- القاموس ج ۳ ص ۱۶۶

۲- به طور کلی واژه‌ی «تصحیف» در لغت به این معانی استعمال شده است: «در خواندن نوشته‌ای خطا کرد.»؛ «کلمه‌ای را تغییر دادن و طور دیگر خواندن»؛ «تغییر دادن کلمه با کم کردن یا زیان کردن نقطه‌های آن»؛ «خطا کردن در نوشتن نامه یا کتاب.» و در اصطلاح علم بدیع، «تصحیف» عبارت است از: «اینکه نویسنده یا شاعر کلماتی استعمال کند که با تغییر دادن نقطه، معنی آنها تغییر کند، یا مدح بدل به قدح شود مثل: محرم و مجرم. بوسه و توشه. سعدی می‌گوید: مرا بوسه‌ی جانا به تصحیف ده / که درویش را توشه از بوسه بِه. [مترجم]

۳- به تعبیری دیگر، حدیث «مصحَّف»: حدیثی است که برخی از کلمات آن از حیث لفظ یا معنی و مفاد، مخالف حدیثی باشد که اشخاص مورد وثوق و اعتماد، روایت کرده‌اند.
یعنی «مصحّف»، حدیثی است که قسمتی از سند یا متن آن به کلمه یا عبارت مشابه آن تغییر یافته باشد. ←

۲- اهمیت و جایگاه [شناخت] «حدیث مصحّف»، و ظرافت و حسّاسیت و پیچیدگی و باریکی آن:

«**تصحیف**»، فنّی والا و ارجمند و دقیق و ظریف و مشکل و دشوار و پیچیده و باریک است، و اهمیت و جایگاهش در کشفِ خطاها و اشتباهاتی نهفته و نهان است که برخی از راویان در [گرداب] آنها می‌افتند؛ و بدون تردید، این حافظان، ماهر و خبره و استاد و کارشناس — همانند دار قطنی — هستند که مسئولیت دشوار و سنگین این مهم را بر دوش خویش کشیدند و به خوبی از عهده‌ی آن برآمدند. [و از خطاها و اشتباهات نهفته در متن و سند حدیث، پرده برداشتند و با زحمات و خدمات شایان و بی‌وقفه‌ی خویش، از کیان احادیث منجی عالم بشریت، خالصانه و صادقانه — و در عین حال مقتدرانه — دفاع نمودند.]

۳- تقسیمات حدیث «مُصحَّف»:

علماء و صا حب نظران اسلامی، حدیث مصحّف را به سه گونه تقسیم نموده‌اند که هر یک از این تقسیماتِ حدیث مصحّف، از دیدگاه و چشم‌اندازی [خاص] و بُعد و اعتباری [ویژه] است.

و چنانکه می‌آید، بحث هر کدام از این تقسیمات را بیان خواهم کرد که عبارتند از:

➡ مشابهت دو کلمه که موجب تصحیف می‌شود، ممکن است در کتابت باشد، مانند تصحیف «مراجم» به «**مزاحم**» و «**برید**» به «**یزید**» (در «بریدبن معاوية العجلی» به «یزید بن معاوية») و «**جریر**» به «**حریز**» و نیز مانند تصحیف، «**من صام رمضان و اتبعه ستّا من شوال**»، که کلمه «**ستّاً**» به «**شیئا**» تصحیف شده است [که این تصحیف را ابوبکر صولی مرتکب شده است.] و مثل حدیث: «**ان النبیﷺ احتجر بالمسجد،ای اتخذ حجرة من حصیر**» (یعنی پیامبرﷺ در مسجد حجره‌ای از حصیر و بوریا ساخت) که به «**احتجم**» (یعنی پیامبرﷺ حجامت فرمود) تصحیف شده است [که این تصحیف توسط ابن لهیعة انجام شده است] و گاهی نیز تصحیف در معنی و مفاد حدیث است؛ مثل این حدیث که از ابوموسی محمد بن المثنی العنزی نقل شده که گفت: «**نحن قوم لنا شرف، نحن عنزة صلی الینا رسول اللهﷺ**» که راوی لفظ «**عنزة**» را که مراد «**عصای کوتاه**» است به «**عنزة**» که نام قبیله‌ی راوی است، تصحیف نموده و مفاد حدیث را که حاکی از نماز گزاردن رسول خداﷺ به طرف عصای خویش است، به نماز گزاردن رو به قبیله‌ی عنزة تغییر داده است.[مترجم]

الف) تقسیم حدیث مُصحَّف، به اعتبار موقعیت و مکانِ تصحیف در حدیث:

حدیث مصحّف، به اعتبار موقعیت و محل تصحیف در حدیث، به دو قسم تقسیم می‌شود که عبارتند از:

۱- «**تصحیف در سند حدیث**»: مثل حدیث شعبه از «عوّام بن مُراجِم» که ابن مَعین آن را تصحیف کرده و گفته است: «عوّام بن مُزاحِم».

۲- «**تصحیف در متن حدیث**»: مثل حدیث زید بن ثابت که گفته است: «**أن النبیّ ﷺ احتجر فی المسجد**» [یعنی پیامبر ﷺ در مسجد، حجره‌ای از حصیر و بوریا ساخت.] و «ابن لهیعة» آن را تصحیف نموده و گفته است: «**احتجم فی المسجد**» [یعنی رسول اکرم ﷺ در مسجد حجامت فرمود.]

ب) تقسیم حدیث مصحَّف، به اعتبار منشأ و ریشه‌ی پیدایش تصحیف در حدیث:

حدیث مصحَّف، به اعتبار منشأ و اصل پیدایش تصحیف در حدیث، نیز به دو قسم تقسیم می‌شود که عبارتند از:

۱- «**تصحیف بَصَری**» [**تصحیف چشمی و دیدی**]: (و این نوع از تصحیف، بیشتر اتفاق می‌افتد.) یعنی خطّ و نوشته بر چشم خواننده، مشتبه شود. [یعنی خواننده در خواندن نوشته‌ای دچار خطا و اشتباه بصری شود. و این خطای چشمی] یا به خاطر بدی خط است و یا به خاطر عدم نقطه گذاری کلمه. [از این رو کلمه با کم کردن یا زیاد کردن نقطه‌های آن، تغییر کند و طوری دیگر خوانده شود که موجب تغییر معنی آن شود].

مثل حدیث: «**من صام رمضان و اتبعه ستاً من شوال...**» که ابوبکر صولی با تصحیف آن را روایت کرده و گفته است: «**من صام رمضان و اتبعه شیئاً من شوال...**» که کلمه‌ی «ستاً» به «شیئاً» تصحیف شده است.[1]

۱- و مانند تصحیف «**زُرغِبّاً، تَزدد حُبّاً**» [روز در میان زیارت کن تا موجب زیادی دوستی گردد] که بعضی به «**زُرعَنّا تزدد حُبّاً**» [از جانب ما زیارت کن تا موجب زیادی دوستی شود.] تصحیف نموده‌اند. و بعضی هم آن را اینگونه تصحیف نموده‌اند: «**زَرعُنا تزداد حَنا.اً**» و قصه‌ای هم برایش تراشیده‌اند که گویا قومی از دادن زکات ←

۲- **«تصحیف سمعی» [تصحیف شنوایی]**: یعنی تصحیفی که منشأ و ریشه اش، بدبودن قوه‌ی شنوایی شنونده، یا بُعد و دوری شنونده [از گوینده] و امثال آن می‌باشد که موجب مشتبه شدن برخی کلمات بر او بر می گردد. و این مشتبه شدن برخی از کلمات بر شنونده، بدین خاطر است که وزن صرفی آن کلمات، مشابه همدیگر است. [از این رو مشابهت دو کلمه در وزن صرفی، موجب تصحیف می‌شود و قسمتی از سند یا متن حدیث به کلمه یا عبارت مشابه آن، تغییر می‌یابد.] مثل حدیثی که از **«عاصم الاحول»** نقل شده، که برخی آن را تصحیف نموده و به جای **«عاصم الاحول»**، **«واصل الاحدب»** گفته‌اند.

ج) تقسیم حدیث مُصحَّف، به اعتبار لفظ یا معنی حدیث:

حدیث مصحف، به اعتبار لفظ یا معنی حدیث، به دو قسم تقسیم می‌شود که عبارتند از:

۱- **«تصحیف در لفظ حدیث»**: این نوع از تصحیف [نسبت به نوع دیگر] بیشتر اتفاق می‌افتد و مثال این نوع از تصحیف، همان مثالهای پیشین و سابق است. [مثل تصحیف **«عوام بن مُراجم»** به **«عوام بن مُزاحم»**. تصحیف **«ان النبیﷺ احتجر فی المسجد»** به **«احتجم فی المسجد»**. تصحیف **«ستاً من شوال»** به **«شیئاً من شوال»**. تصحیف **«عاصم الاحول»** به **«واصل الاحدب»** و ...]

۲- **«تصحیف در معنی و مفاد حدیث»**: تصحیف در معنی و مفاد حدیث، این است که راویِ تصحیف کننده، لفظ حدیث را بر حالت اصلی اش باقی گذارد، ولی آن را به گونه‌ای تفسیر کند که مفاد و مراد حدیث را بر اساس فهم و درک خودش - نه بر مبنای مفاد حقیقی حدیث - تغییر دهد.

مثل این حدیث که از ابوموسی [محمد بن مثنی] عنزی نقل شده که گفت:

← امتناع کردند و مزروعات آنها به حناء تبدیل گردید.

و همچنین برخی جمله‌ی **«الدنیا رأس کل خطیئة»** را تصحیف نموده و آن را اینگونه روایت کرده‌اند: **«الدینار، اسّ کل خطیئة.»** [مترجم]

«**نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة، صلّی الینا رسـول الله ﷺ**». [مـا قـومی مفتخـر و ممتاز، و از قبیله‌ی «عنزة» هستیم که پیامبر ﷺ رو به قبیله‌ی ما نماز گزارده است.]

ابوموسی عنزی با این جمله در رابطه با افتخارات قومی و قبیله‌ای خود به ایـن حدیث استدلال کرده که «انّ النبیّ ﷺ صلّی الی عنزة»، و راوی لفظ «عنزة» را [کـه مراد عصای کوتاه است] به «عنزة» که نام قبیلـه‌ی وی اسـت، تـصحیف نمـوده [و مفاد حدیث را که حاکی از نماز گزاردن رسول خدا ﷺ بـه طـرف عـصای خـویش است، به نماز گزاردن رو به قبیله‌ی عنزه تغییر داده اسـت] و حـال آنکـه «عنـزة» اسلحه‌ای بود که در وقت نماز در جلوی نماز گزار نصب می‌شود.[۱]

٤- تقسیم حافظ ابن حجر [برای «تصحیف در حدیث»]:

علاوه از تقسیماتِ پیشین، حافظ ابن حجر نیز بـه گونـه‌ای دیگـر بـه تقـسیم «تصحیف» [در متن یا سند حدیث] پرداخته و آن را به دو قسم تقسیم نموده اسـت که عبارتند از:

الف) «مصحَّف»: که عبارت است از: «**مـا کـان التغییـر فیـه بالنـسبة الـی نقـط الحروف مع بقاء صورة الخط**»؛ حدیثی کـه در حـروف آن از حیـث نقطـه (نـه از حیث شکل) تغییری ایجاد شده باشد، و صورت [اصلی] خط باقی باشد.

ب) «مُحـرَّف»: عبارت است از: «**ماکان التغییر فیه بالنسبة الی شکل الحروف مع بقاء صورة الخط**»؛ حدیثی که در حروف آن، از حیث شکل [نه از حیـث نقطـه]، تغییری ایجاد شده باشد، و صورت [اصلی] خط باقی باشد.[۲]

۱- به هر حال یکی از تصحیف‌های عبرت انگیز این بود که محمد بن المثنی العنزی در رابطه با افتخارات قومی و قبیله‌ای به این حدیث استدلال کرد: «**ان النبی ﷺ صلی الی عنزة**» که گویا پیامبر ﷺ توجه مخصوصی به قوم عنزی داشته است و در صورتی که آن «عنزة» اسلحه‌ای بود که پیامبر ﷺ هنگامی آن را در وقـت نمـاز جلـو خـویش نصب نمود و مقصود این بود که اهل جهاد هنگام نماز و در صحنه‌ی کارزار باید همیشه اسـلحه‌ی خـود را در جلو چشم خویش گذاشته باشند و حتی در حالت نماز هم نباید اسلحه از دید آنها دور شود.[مترجم]

۲- برخی از محدثان، حدیث «**محـرّف**» را اینگونه تعریف کرده‌اند: حدیثی است که در سند یا متن آن، کم یا زیاد شده و یا حرفی به جای حرفی دیگر نهاده شود. مانند تحریف «**ابن ابی ملیکة**» که تصغیر «ملکة» است بـه ←

۵- آیا «تصحیف»، ضرر و زیانی متوجه راوی می‌کند؟ [و ضبط و اتقان وی را زیر سئوال می‌برد و از ارزش روایت او می‌کاهد؟]:

الف) هرگاه «تصحیف» به ندرت از راوی سرزند، در ضبط و اتقان وی ضرری وارد نمی‌کند و او را زیر سئوال نمی‌برد. زیرا که هیچ کسی از خطا و تصحیفِ اندک، در امان نیست [و بیشتر راویان – خواه ناخواه – دچار خطا و تصحیفِ اندک می‌شوند.]

ب) و هرگاه «تصحیف»، به میزان قابل ملاحظه‌ای از راوی سر بزند، در این صورت ضبط و اتقان او را زیر سئوال می‌برد [و از ارزش روایت او می‌کاهد. چرا که چنین قضیه‌ای] بیانگر بی‌توجهی و بی‌اعتنایی و بی‌ملاحظگی و سر به هوایی راوی، و روشنگر این واقعیت است که وی، لیاقت و صلاحیّتِ عهده‌داری چنین منصبی را ندارد [که به نقل احادیث و روایات بپردازد، و در مورد پذیرش و قبول آنها مورد وثوق و اعتماد باشد.]

۶- سبب افتادن راوی در «تصحیف زیاد»:

سبب دچار آمدن راوی به «**تصحیف زیاد**»، - در بیشتر اوقات – این است که وی احادیث را [مستقیماً و بی‌واسطه] از درون کتابها و ورقها فرا می‌گیرد. بدون

← «ابن ابی ملائکة» که جمع «ملک» است.

و برخی نیز گفته‌اند: «**مصحّف**» حدیثی است که برخی از کلمات آن از حیث حرف و نقطه (نه از حیث شکل) مخالف حدیثی باشد که راویان ثقه و معتبر روایت کرده‌اند و «**محرّف**»، حدیثی است که در روایت یکی از راویان بر خلاف روایت اشخاص مورد وثوق، یکی از کلمات آن در شکل (نه در حرف و نقطه) تحریف شده باشد. مثل جابر که روایت کرده است: «**رُمِیَ اُبَیٌّ یوم الاحزاب علی اکحله فکوّاه رسول الله**»؛ و غُندر یکی از راویان، این مطلب را با تحریف نقل کرده و گفته است: «**رَمی اَبِیْ یوم الاحزاب ...**» و معلوم است که پدر جابر قبلاً در غزوه‌ی احد به درجه‌ی رفیع شهادت رسیده است.

به هر حال برخی «محرّف» و «مصحّف» را یکی دانسته‌اند. و برخی تصحیف را اعم از تحریف دانسته‌اند. و برخی تصحیف را مختص به تغییر لفظ از حیث نقطه دانسته و تحریف را تغییر در شکل کلمه گفته‌اند. و ابن حجر نیز تعریف منحصر به فرد خود را داراست.[مترجم]

اینکه آنها را از شیوخ و معلّمان و آموزگاران و استادانِ [ماهر و خبره] دریافت دارد، و به ذریعه‌ی آنها به تحصیل و فراگیری آنها بپردازد. [و به همین خاطر در خواندن نوشته‌ای به خطا و اشتباه می‌رود و کلمه‌ای را تغییر می‌دهد و طوری دیگر می‌خواند، و با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن، کلمه را از حالت اصلی اش تغییر و دگرگون می‌سازد.]، و لذا پیشوایان و بزرگان [عرصه‌ی حدیث شناسی و سندپژوهی] مردمان را از فراگرفتن و تحصیل احادیث، از چنین افرادی برحذر داشته‌اند و گفته‌اند: «**لایؤخذ الحدیث من صَحَفی**»؛ حدیث، از کسی که احادیث را [مستقیماً و بدون مراجعه به اساتید و معلمانِ خبره و ماهر]، از درون کتابها و ورقها به دست آورده، فرا گرفته نمی‌شود.

۷- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و نگارش «حدیث مصحَّف» تألیف شده‌اند:

الف) «**التصحیف**»، تألیف دار قطنی.

ب) «**اصلاح خطأ المحدثین**»، تألیف خطابی.

ج) «**تصحیفات المحدثین**»، تألیف ابواحمد عسکری.



حدیث «شاذ»، و حدیث «محفوظ»

۱- تعریف حدیث «شاذ»:

الف) تعریف لغوی: «شاذ» اسم فاعل از «شذّ» و به معنای «انفرد» [عزلت گزید. کناره گرفت. تنها شد.] می‌باشد. پس می‌توان «شاذ» را اینگونه معنی کرد: «**المنفرد عن الجمهور**»؛ «جدا شده و تنها مانده از گروه. مخالف و ناسازگار با جمهور.»

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث شاذ، عبارت است از: «**ماروواه المقبول مخالفاً لمن هو اولی منه**»؛ حدیثی که راویِ ثقه و معتبر، آن را بر خلافت حدیثِ راویِ راجحتر و قوی تر از خود، نقل کند.

۲- شرح تعریف «حدیث شاذ»:

مراد از «**مقبول**» [در جملهی «**ماروواه المقبول**»]: فردِ عادل ضابطی است که ضبط و اتقانش کامل باشد [= صحیح]، یا مراد: فردِ عادلی است که ضبط و اتقانش سبکتر و خفیفتر باشد [=حسن].

و مراد از «**من هو اولی منه**» [در تعریف شاذ]: فردی است که از نظر ضبط و اتقانِ بیشتر [نسبت به راویِ مخالف]، یا تعداد بیشتر راویان — و یا امثال آن از دیگر وجوه ترجیح — بر راویِ مخالف، راجحتر و قوی تر باشد. و علماء و صاحب نظران اسلامی، در تعریف حدیث «شاذ» با همدیگر اختلاف نمودهاند و تعریفهای متعدد و گوناگونی را در این زمینه ارائه دادهاند؛ ولی تعریف پیشین، همان تعریفی است که آن را حافظ ابن حجر، انتخاب و گزینش نموده و در بارهی آن گفته است: «**انه المعتمد فی تعریف الشاذ بحسب الاصطلاح**»[1]؛ بر اساس اصطلاح [محدثان و حدیث پژوهان]، تعریف سابق، همان تعریف معتبر و قابل اعتماد در تعریف حدیث شاذ است.[2]

۱- نگا: شرح النخبة الفکر ص ۳۷

۲- در مصطلحات حدیث، «**شاذ**» گاهی مقابل «**مختلط**» است که در این صورت میتوان گفت که: اگر راویِ حدیثی از نظر هوش و حافظه، کم بهره باشد، حدیثی که از او روایت میشود بر دو قسم است: ۱) **شاذ**: در صورتی که کم هوشی و بیمحافظه بودن او دائمی و همیشگی بوده و عارضی نباشد. ۲) و «**مختلط**»: در صورتی که کم هوشی و بیمحافظه بودن او عارضی باشد و به علت پیری و نابینایی یا حریق و سوختن کتابهایش باشد. ابن الملقن راوی با هوش و با حافظهای بود که بر اثر احتراق کتابهایش، بیمحافظه گردید و همچنین ابن لهیعة و مسعودی بر اثر سانحههای زیادی مانند: فوت پسرش و سرقت اموالش، حواسش به کلی مختل شد و حافظه اش را از دست داد.

و گاهی شاذّ، مقابل «**محفوظ**» است که تعریفش بدین ترتیب است:

۱) «**شاذ**»: حدیثی است که راوی ثقه و معتبر آن را بر خلاف راویِ راجحتر و قویتر از خود نقل کند. ←

۳- «شذوذ» در چه جایی [از حدیث] واقع می‌شود؟:

همچنانکه «شذوذ» در متن حدیث واقع می‌شود، در سند آن نیز پیش می‌آید:

الف) مثال شذوذ در سند حدیث:

همانند آنچه ترمذی، نسایی و ابن ماجه از طریق «ابن عینیه، از عمرو بن دینار، از عوسجة، از ابن عباس رضی الله عنه روایت کرده‌اند که: «انّ رجلاً توفی علی عهد رسول الله ﷺ و لم یدع وارثاً الامولی هو اعتقه.»

و ابن عینیه به پیوست حدیث بالا، **متابعی**[1] از ابن جُریج و دیگر راویانِ [ثقه و معتبر] آورده است، ولی حماد بن زید با روایت ابن عینیه و ابن جُریح و غیر آنها، به مخالفت برخاسته و آن را از عمروبن دینار از عوسجة نقل نموده و در آن، «ابن عباس» را ذکر نکرده است.

و به همین خاطر ابو حاتم گفته است: «المحفوظ حدیث ابن عینیه»؛ حدیث محفوظ [که آن را راویِ راجحتر و قوی تر روایت کرده باشد] همان روایت ابن عینیه است.

و با وجودی که حماد بن زید از اهل عدالت و ضبط و اتقان است، باز هم ابوحاتم، روایت کسانی را برتری و ترجیح داده که از نظر تعداد، بیشتر از حماد بن زیاد هستند.

ب) مثال «شذوذ در متن حدیث»:

همانند آنچه ابوداود و ترمذی از حدیث «عبدالواحد بن زیاد، از اعمش، از ابی صالح، از ابوهریره رضی الله عنه به طور مرفوع روایت کرده‌اند که پیامبر ﷺ فرموده است:

← ۲) و «**محفوظ**»: عبارت از حدیثی است که راویِ راجحتر و قوی تر، آن را از راویِ معتبری که با او در روایت اختلاف دارد، روایت کند.[مترجم]

۱- چنانچه بعضی از افراد سلسله‌ی سند حدیثی، با راویان حدیث مفردی که همان مضمون را نقل نموده‌اند، موافق باشند، آن حدیث را **متابع** گویند. و حدیث متابع بیشتر از آن جهت که مؤید مضمون حدیث دیگری است، مورد توجه قرار می‌گیرد، لذا صحّت حدیث، زیاد ملحوظ نیست. و اگر مضمون حدیث مفرد به سلسله‌ی سند دیگری شود آن را «**شاهد**» نامند. و گاهی متابع بر شاهد و به عکس، اطلاق می‌شود.[مترجم]

«اذا صلّی احدکم الفجر، فلیضطجع عن یمینه.»

بیهقی گفته است: عبدالواحد در این حدیث با تعداد زیادی از راویان، مخالفت کرده است. چرا که آنها این حدیث را از «**فعل و کردار پیامبر**ﷺ» نقل کرده‌اند نـه از «**قول و گفتار**» ایشان. و از میان شاگردان ثقه و معتبر اعمش، فقط عبدالواحد به روایت این حدیث — بدین لفظ — پرداخته است [و آن را بر خلاف دیگر راویـانِ مورد وثوق، از قول پیامبرﷺ نقل کرده است.]

٤- حدیث «محفوظ»:

حدیث «**محفوظ**»، در مقابل حدیث، «**شاذ**» قرارداد و عبارت است از:

«**ماروٰاه الاوثق مخالفاً لروایة الثقة**»؛ حدیثی که راویِ موثقتر و راجحتـر، آن را بر خلاف حدیثِ راوی ثقه و معتبر، نقل کند.

و مثال حدیث «**محفوظ**»: همان دو مثال یاد شـده در نـوع «**شـاذ**» بـود. [مثـال شذوذ در سند حدیث — حدیث ابن عینیه و مخالفت حماد بن زید با او، و شذوذ در متن حدیث — حدیث عبدالواحد که مخالفِ راویان زیاد، آن را نقل کرده بود.]

٥- حکم «شاذّ» و «محفوظ»:

معلوم و مشخص است که «**حدیث شاذّ**»، حدیثی مـردود و ناپـذیرفتنی اسـت؛ ولی «**حدیث محفوظ**»، حدیثی مقبول و پذیرفته شده می‌باشد.

جهالت و ناآشنا بودن به راوی[1]

۱- تعریف «جهالت و ناآشنا بودن به راوی»:

الف) تعریف لغوی: «**جهالت**»، مصدر «**جهل**» [ندانست. اطلاع نداشت. آگاه نبود، ناآشنا بود. بی‌اطلاع بود. جاهل بود.]، و ضد «**علم**» [آگاهی و اطلاع] می‌باشد. و منظور از «**مجهول بودن راوی**»، همان عدم شناخت و معرفت او است.

ب) تعریف اصطلاحی: «**مجهول بودن راوی**»، عبارت است از: «**عدم معرفة عین الراوی او حاله**»؛ عدم شناخت عینِ خود راوی، یا عدم شناخت حالات و اوصاف راوی.

۲- اسباب و عوامل مجهول بودن راوی:

اسباب و عوامل مجهول بودن راوی، سه مورد است که عبارتند از:

الف) کثرت ویژگیها و نشانه‌های راوی: از قبیل اسم، یا کنیت، یا لقب، یا صفت، یا شغل و حرفه، و یا نسب. [یعنی راویِ یک حدیث، دارای نامها و القاب و صفات و ویژگیها و خصلتها و نشانه‌های متعدد و گوناگونی است] که به یکی از آنها معروف و مشهور گشته است، ولی [در سلسله‌ی سند حدیث] او را به خاطر هدفی از اهداف، به غیر آنچه بدان مشهور است، ذکر کنند، و تصور شود که شخص دیگری است؛ و بدین ترتیب، نسبت به حالاتش بی‌اطلاعی و ناآگاهی و

۱- مجهول بودن راوی، سبب هشتم از اسباب طعن در راوی [از نظر شدت و قوت طعن] است.

جهالت و سردرگمی ایجاد گردد.[۱]

ب) قلّت و کم بودن روایتِ راوی: [گاهی راویِ حدیث، نام و نشان مشخصی دارد و بدان نام و نشان هم یاد می‌شود، ولی از کسانی است که به ندرت حدیثی را روایت کرده است و] به سبب قلت روایتش، زیاد از او حدیث فرا گرفته نمی‌شود. و چه بسا فقط یک نفر، حدیثی را از او روایت نموده است.[۲]

ج) عدم تصریح به نام و نشان راوی: [گاهی راویِ حدیث، دارای نام و نشان مشخصی است، اما در سلسله‌ی سند، بدون نام و نشان از او یاد کرده‌اند. مثلا: به عنوان «**فلان**»، یا «**مردی**»، یا «**شخصی**» یا «**کسی که مورد وثوق است**»، او را ذکر کرده‌اند. و تصریح نکردن به نام و نشان راوی] به جهت اختصار و ایجاز و یا امثال آن است. و به روایت کننده‌ای که به نام و نشانش تصریح نشده است، «مُبهم» می‌گویند.[۳]

۳- مثالها و نمونه‌هایی برای اسباب «مجهول بودن راوی»:

الف) مثال برای کثرت ویژگیها و نشانه‌های راوی:

«**محمد بن السائب بن بشر کلبی**»: برخی او را به جدش نسبت داده و گفته‌اند: «**محمد بن بشر**». و برخی او را «**حماد بن السائب**» نام نهاده‌اند. و برخی او را با کنیه‌ی «**ابونضر**»، و بعضی با کنیه‌ی «**ابوسعید**» و برخی با کنیه‌ی «**ابوهشام**» نام برده‌اند؛ تا جایی که [اشخاصِ بی‌اطلاع و ناآگاه] گمان می‌کنند که تمام اینها، نامها و القاب جمعی از راویان هستند، در صورتی که عموماً نامها و القاب یک نفر می‌باشند.

۱- و محدثین برای مشخص کردن این نوع از راویان، کتابهایی تحت عنوان «**موضح**» تألیف کرده‌اند. [مترجم]

۲- محدثین، برای معرفی کردن این نوع از راویان، کتابهایی را تحت عنوان «**وُحدان**» تألیف کرده‌اند و این اشخاص را «**مجهول العین**» می‌نامند. [مترجم]

۳- و محدثین برای معین کردن چنین راویانی، کتابهایی تحت عنوان «**مبهمات**» تألیف کرده‌اند. و ابوالقاسم بن بشکوال، کتاب مفصلی را در این زمینه تألیف کرده و به رشته‌ی تحریر درآورده است و با دلایل و مدارک، واضح و روشن نموده است که راویانی که نام آنها برده نشده، مرد بودند یا زن و دارای چه خصوصیات و ویژگیهایی بوده‌اند. [مترجم]

ب) مثال برای قلّت و ندرتِ روایت راوی، و اندک بودن کسانی که از او حدیث روایت کرده‌اند:

«**ابوالعُشراء الدارمی**» از تابعین، که غیر از حماد بن سلمة، کسی دیگر از او روایت نکرده است. [و مانند: «**جری بن کلیب**» که غیر از قتاده کسی از او روایت نکرده است و مانند «**عمرو**»، «**ذی مر**»، «**جبار الطایی**» و «**سعید بن ذی حدان**» که غیر از ابو اسحاق سبیعی، کسی از آنها روایت نکرده است].

ج) مثال برای عدم تصریح به نام و نشان راوی:

مثل این گفته‌ی راوی که می گوید: «**اخبرنی فلان، او شیخ، او رجلٌ**»؛ «فلانی، یا استادی، یا مردی [یا شخصی و یا کسی که مورد وثوق است] و امثال آنها، به من خبر داد که...»

٤- تعریف «مجهول» [راویِ مجهول]:

«**مجهول**» عبارت است از: «**من لم تعرف عینه، او صفته**»؛ کسی که نه به ذات او اطلاع و آگاهی داشته باشی و نه به صفات و ویژگیهای او. یعنی «**مجهول**»: روایت کننده‌ای است که به ذات او و به هویّت فردی و شخصی او اطلاعی نداشته باشی، یا به هویّت شخصی او آگاهی و آشنایی داشته باشی، ولی از صفات و ویژگیهای او — یعنی عدالت و ضبط او — چیزی دانسته نشود.

٥- انواع مجهول:

این امکان وجود دارد که گفته شود: انواع «**مجهول**» سه گونه است که عبارتند از:

الف) «مجهول العین»:

۱- تعریف «مجهول العین»:

«**مجهول العین**»، عبارت است از: «**من ذکر اسمه، و لکن لم یرو عنه الاّ راو واحد**». کسی که [دارای نام و نشان مشخصی است و به آن] نام و نشان خویش ذکرً شده ًباشد، اما [از کسانی است که به ندرت حدیثی را روایت کرده است و] فقط یک نفر، حدیثی را از او روایت نموده است.

۲- حکم روایت مجهول العین:

روایت مجهول العین، غیرقابل پذیرش اسـت، مگـر زمـانی کـه توثیـقِ راویِ مجهول العین مُحرز و ثابت بشود.

۳- راوی مجهول العین، چگونه توثیق می‌شود:

مجهول العین به دو طریق، توثیق می‌شود و مورد اعتماد قرار می گیرد:

الف) یا دیگران – غیر از کسی کـه از او روایـت کـرده – او را مـورد وثـوق، معرفی کند.

ب) و یا خودِ کسی که از او روایت نموده، وی را مورد وثوق و اعتماد، معرفـی نماید، البته مشروط بر اینکه فرد توثیق کننده از اهل جرح و تعدیل باشد و لیاقت و صلاحیّت این کار را داشته باشد.

٤- آیا حدیث مجهول العین از عنوان خاصّ و ویژه‌ای برخوردار است؟:

برای حدیث «**مجهول العـین**»، عنـوان ویـژه و خاصـی نیـست و بـدون تردیـد حدیث مجهول العین، از نوع «ضعیف» است.

ب) مجهول الحال [که به «مستور الحال» نامیده می‌شود]:

۱- تعریف مجهول الحال:

«**مجهول الحال**»، عبارت است از: «**من روی عنه اثنان فـاکثر، لکـن لـم یوثـق**»؛ کسی که دو نفر یا بیشتر، حدیثی را از او روایت نمایند، اما در مورد موثـوق بـودن وی سکوت کرده باشند و در زمینه‌ی وثوق و اعتماد به وی، چیزی نگفته باشند.

۲- حکم روایت مجهول الحال:

براساس قول جمهور – که قول صحیح نیز است – روایت مجهـول الحـال، رد شده و غیر قابل پذیرش است.[1]

۱- امام ابوحنیفه، روایت مستور الحال را قبول کرده است و جمهور آن را رد نموده‌انـد. و تحقیـق محققـان ایـن است که بایستی در حال او تحقیق کرد، سپس مسئله‌ی رد و یا قبول، پیش می‌آید. نخبة ص ۸۷ [مترجم]

۳ – آیا برای حدیث مجهول الحال، عنوان ویژه و خاصی است؟:

برای حدیث مجهول الحال، عنوان ویژه و خاصّی وجود ندارد و بدون تردید، حدیث مجهول الحال، از نوع «ضعیف» به شمار می‌آید.

ج) «مُبهَم»

ممکن است که «مبهم» را از انواع «مجهول» در نظر بگیریم و به حساب بیاوریم؛ گرچه علمای حدیث، بر آن عنوان ویژه و خاصّی [= مُبهَم] را اطلاق نموده‌اند، ولی [واقعیت این است که] حقیقتِ «مبهم» با حقیقت «مجهول» مشابه و همانند است [و هر دو شبیه و مانند و مشابه و همسان و مطابق و همگون هستند.]

۱- تعریف «مُبهم»:

«مبهم» عبارت است از: «من لم یصرح باسمه فی الحدیث»؛ کسی که [دارای نام و نشان مشخصی است، اما در سلسله‌ی سندِ] حدیث، به نام و نشان وی، تصریح نشده باشد.

۲- حکم روایت مبهم:

روایت مبهم، تا وقتی که فردِ روایت کننده از او، [کسی که حدیث را از او روایت می کند] به نام و نشان وی تصریح ننماید، یا به ورود نامش از طریقی دیگر تصریح نشده باشد و نام و نشانش از طریقی دیگر بازشناخته نشود، غیر قابل پذیرش است. و سبب رد شدن روایت مبهم، همان جهالت ذاتِ راوی است. زیرا کسی که نامش مبهم و پوشیده باشد، ذاتش نیز پنهان است و به طریق اولی، عدالتش نیز مخفی و نهان خواهد بود. از این رو روایت چنین فردی قابل پذیرش نیست.

۳ – اگر «راوی مبهم»، از طریق جرح و تعدیل – با الفاظ مُبهم و مُجمل – مورد وثوق قرار بگیرد، آیا در این صورت، روایتش پذیرفته می‌شود؟ مثل اینکه کسی که حدیث را از او روایت می‌کند، بگوید: «اخبرنی الثقة» [فردی ثقه و معتبر به من خبر داد که ...]؟

در جواب باید گفت که: بنا به قول صحیحتر در این زمینه، روایت چنین فردی نیز قابل پذیرش نیست. چرا که این احتمال وجود دارد که وی از دیدگاه روایت کننده‌ی حدیث، مورد وثوق باشد، ولی از دیدگاه غیر او [از دیگر بزرگان و

پیشوایان عرصه‌ی حدیث شناسی و رجال پژوهی]، فردی غیر ثقه و معتبر باشد!

٤- آیا برای حدیث مبهم، عنوان ویژه و خاصّی وجود دارد؟:

آری، برای حدیث مبهم، عنوانی خاصّ به نـام «مُـبهَم» وجـود دارد، و حـدیث مبهم عبارت است از: «الحدیث الذی فیه راو لم یصرح باسمه»؛ حـدیثی کـه در آن روایت کننده‌ای وجود داشته باشد که به نامً و نشان وی، تصریح نشده باشد. بیقونی در منظومه‌ی خویش گفته است:

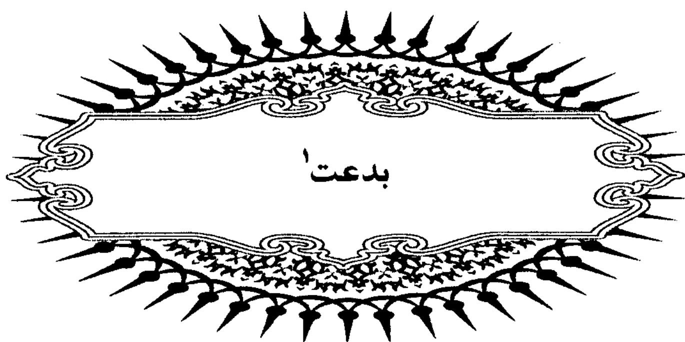
«و مبهم ما فیه راو لم یسم»؛ «حدیث مبهم»، حدیثی است کـه در آن روایـت کننده‌ای وجود دارد کهً به نام وی تصریح نشده است.

٦- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی به تحریر درآوردن «اسباب جهالت در راوی» به رشته‌ی تحریر و نگارش درآمده‌اند:

الف) [سبب اول:] «**کثرت ویژگیها و نشانه‌های راوی**»: در ایـن زمینـه خطیـب بغدادی کتابی را با عنوان «**موضح اوهام الجمع و التفریق**» به رشته‌ی تحریر درآورده است.

ب) [سبب دوم:] «**قلّت و ندرت روایتِ راوی**»: در ایـن زمینـه کتابهـایی تحـت عنوان «**وُحدان**» تألیف و نگارش شده‌اند. یعنی کتابهایی که شـامل راویـانی بودنـد که فقط یک نفر، حدیثی را از آنهـا روایـت نمـوده اسـت. و از میـان ایـن کتابهـا می‌توان به کتاب «**الوُحدان**»، تألیف امام مسلم اشاره کرد.

ج) [سبب سوم:]: «**عدم تصریح به نام و نـشان راوی**»: در ایـن راسـتا، کتابهـایی تحت عنوان «**مبهمات**» به رشته‌ی تحریر و نگارش درآمدند. مثل کتـاب «**الاسـماء المبهمة فی الانباء المحکمة**»، تألیف خطیب بغدادی؛ و کتاب «**المستفاد من مبهمـات المتن و الاسناد**» تألیف ولی الدین عراقی.



بدعت[1]

۱- تعریف «بدعت»:

الف) تعریف لغوی: همچنانکه در «القاموس» آمده: «**بدعت**» مصدر «**بدع**» و به معنای «**انشاء**» [تأسیس کردن، ایجاد کردن، ساختن و تشکیل دادن، آفریدن] می‌باشد. همانند «ابتدع» [اختراع و طراحی نمود، نوآوری کرد.]

ب) تعریف اصطلاحی: «بدعت» عبارت است از: «**الحدث فی الدین بعد الاکمال**»؛ نوآوری و ابداع در دین، پس از کامل شدن آن.

و یا بدعت عبارت است از: «**ما استحدث بعد النبی ﷺ من الاهواء و الاعمال**»؛ امیال و هوسها و کارهایی که پس از رسول خدا ﷺ ایجاد شده‌اند [و مخالف با اوامر و فرامین الهی و تعالیم و آموزه‌های نبوی و احکام و دستورات شرعی و حقایق و مفاهیم والای قرآنی و اصول و مبادی کلیِ اسلامی باشند.]

۲- انواع بدعت:

بدعت، دو نوع است:

الف) بدعتی که موجب کفر و بی‌ایمانی است:

یعنی بدعتی که به سبب آن، صاحبش کافر و بی‌ایمان می‌گردد. مثل اینکه اعتقاد و باور به چیزی داشته باشد که مستلزم کفر و بی‌ایمانی است. [و یا مسائل بدیهی و ضروری دین اسلام را مانند نماز، روزه، حج، و همچنین اخلاق و قوانین و

۱- بدعی بودن راوی، سبب نهم از اسباب طعن در راوی [از نظر شدت و قوت طعن] است.

حقوق بدیهی اسلامی را باطل و غیرلازم بداند.]

و قول مُعتمد و قابلِ قبول در این زمینه، این است که روایت کسی قابل ردّ است که امر بدیهی و ضروری دین مقدس اسلام را که با تواتر، ثابت و مشخص و معلوم و مُحرز شده است، انکار کند [و آن را باطل و غیر لازم بداند] و یا به عکس آن، اعتقاد داشته باشد.[1] [روایت اینگونه اشخاص به علت کفر و نداشتن اسلام و انکار مسائل بدیهی و ضروری اسلام، کلاً مردود و ناپذیرفتنی و رد شده و بی‌اعتبار است.]

ب) بدعتی که سبب فسق و خروج از عدالت است:

یعنی بدعتی که به سبب آن، صاحبش فاسق و خارج از حوزه‌ی عدالت می‌گردد. و بدعت گذارِ فاسق، کسی است که بدعتش به هیچ عنوان، مستلزم کفر و بی‌دینی [و انکار مسائل بدیهی و ضروری دین اسلام] نباشد.

۳- حکم روایت فرد بدعتگرا:

الف) اگر بدعت وی، بدعتی باشد که به سبب آن، صاحبش کافر و بی‌ایمان می‌گردد، در این صورت، روایت اینگونه اشخاص [به علت کفر و نداشتن اسلام، کلاً] مردود است.

ب) و اگر بدعتش، بدعتی باشد که به سبب آن، صاحبش فاسق و خارج از حوزه‌ی عدالت می‌گردد، در این صورت قول صحیح — که جمهور نیز برآنند — این است که روایت اینگونه اشخاص به دو شرط، پذیرفتنی است:

۱- روایت چنین کسانی، زمانی پذیرفته می‌شود که مبلّغ و دعوتگر به سوی بدعت خود نباشند.

۲- روایت چنین اشخاصی، وقتی پذیرفته می‌شود که به روایت احادیثی بپردازند که باعث ترویج و گسترش مذهب آنها نشود.[2]

۱- نگا: شرح النخبة الفکر ص ۵۲

۲- به هر حال، اگر بدعت از نوعی باشد که موجب کفر و بی‌ایمانی می‌گردد، روایت اینگونه اشخاص به علّت ←

آیا برای «حدیث مبتدع»، عنوان خاصّی وجود دارد؟:

برای «حدیث مبتدع»، عنوانی ویژه یا خاصّی وجود ندارد. و همچنانکه پیشتر دانستی، حدیث بدعت گذار از نوع احادیث «مردود» به حساب می‌آید که جز با مراعات شرایطی که پیش از این به بیان آنها پرداختم، قابل قبول نمی‌باشد.

← کفر و بی‌ایمانی و نداشتن اسلام، کلاً مردود و بی‌اعتبار است، و اگر بدعت از نوعی باشد که سبب فسق و خروج از عدالت می‌گردد، در این صورت اگر برای مذهب و گروه خاصّی تبلیغات کند و احتمال داشته باشد که برای پیشرفت یک مذهب، احادیث را جعل یا آنها را تصحیف و تحریف کند، باز روایت او مردود است، مگر در مواردی که روایت او ربطی به تضعیف و تقویت مذهب مخصوصی نداشته باشد. و اگر اساساً برای هیچ مذهب و گروهی تبلیغات نمی‌کرد و نسبت به تقویت و تضعیف مذاهب، حالت بی‌طرفی داشت، روایت او قابل قبول است.

خلاصه، در قبول روایت راویِ بدعتگذار، که در بدعتش اظهار پشیمانی نکند، اختلاف علماء وجود دارد: کسانی به طور مطلق روایت او را رد می‌کنند. چرا که با بدعتش از حد دین در رفته و دچار فسق و خروج از دین شده است و چنانکه در کفر، تأویل کننده و غیر تأویل کننده برابرند، در فسق هم چنین است. و کسانی روایت راویِ بدعتگذار را در صورتی که در تأیید و یاری مذهبش و یا هم مذهبانش، دروغ را مجاز نشمارد، می‌پذیرند و در نظر این گروه، مردم را به بدعتش بخواند یا نخواند، مهم نیست. و کسانی هم گفته‌اند: روایت چنین کسانی زمانی پذیرفته می‌شود که مبلغ بدعت خود نباشند. اما وقتی مبلغ بدعت خود باشند روایت از آنها پذیرفته نمی‌شود و این مذهب بیشتر و یا اکثریت علماء [جمهور] می‌باشد؛ که مذهب آنها از دیگر مذاهب، صحیحتر و معتدل‌تر است و به نسبت آن دو مذهب دیگر در اولویّت قرار دارد. و نسبت دادن مذهب اول به ائمه، بسیار بعید به نظر می‌رسد؛ چرا که در کتابهای خود آنها، روایات بدعتگذارانی وجود دارد که مبلغ بدعت خود نبوده‌اند. ابن صلاح می‌گوید: در صحیح بخاری و صحیح مسلم، چه در بخش شواهد و چه در بخش اصول [احادیث مسند و متصل در صحیحین]، احادیث آنها بسیار است. [مترجم]



سوء حفظ [بد حافظه بودن راوی][۱]

۱- تعریف راویِ بدحافظه:

راویِ بد حافظه، عبارت است از: «هو من لم یرجّح جانب اصابته علی جانب خطئه»؛ کسی که جانب صواب و راست و درست بودنش بر جانب سهو و اشتباهش، ترجیح و برتری نداشته باشد.

۲- انواع راویِ بد حافظه:

راویِ بد حافظه، دو نوع است:

الف) یا بد حافظگی و کم هوش بودن راوی از اول حیاتش با او بوده و در تمام حالات زندگی اش، ملازم و همراه وی بوده است [و جزء تفکیک ناپذیر و سرشتی و ذاتی و جدانشدنی وی به شمار می‌آید که همیشه و پیوسته با اوست و عارضی نیست]. بنا به رأی برخی از محدثان، به حدیث چنین فردی **«شاذّ»** گفته می‌شود.

ب) و یا بد حافظگی و کم هوش بودن او عارضی است که به علّت پیری یا نابینایی و یا احتراق و آتش گرفتن کتابهایش به وجود آمده است. به حدیث چنین فردی **«مُخْتَلط»** گفته می‌شود.[۲]

۱- بدحافظه بودنِ راوی، سبب دهم از اسباب طعن در راوی [از نظر شدت و قوت طعن]، و آخرین آنها می‌باشد.

۲- در مصطلحات حدیث، «شاذ» گاهی مقابل «مختلط» است که تعریف آن را در بالا ملاحظه کردید، و گاهی «شاذ»، مقابل «محفوظ» است که می‌توانید تعریف آنها را در همین مبحث سوم، ملاحظه فرمایید. [مترجم]

۳- حکم روایت راویِ بد حافظه و کم هوش:

الف) در صورتی که کم هوشی و بدحافظه بودن راوی، دائمی و همیشگی بوده و عارضی نباشد [نوع اول]؛ روایت اینگونه اشخاص مردود و ناپذیرفتنی است.

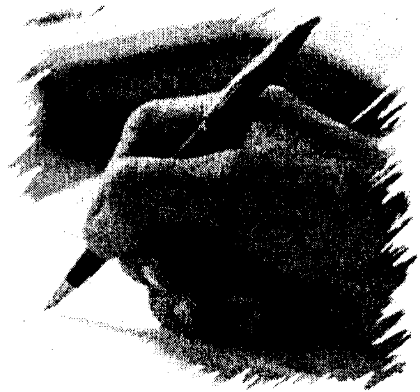
ب) و در صورتی که کم هوشی و بدحافظه بودن وی، عارضی باشد و به علت پیری و نابینایی و یا حریق و سوختن کتابهایش به وجود آمده باشد [نوع دوم]؛ حکم روایت اینگونه اشخاص را می‌توان به تفصیلِ ذیل، تفکیک نمود:

۱- احادیثی را که پیش از دچار شدن به کم هوشی و بد حافظگی، روایت کرده، مقبول و پذیرفتنی است. البته مشروط بر اینکه این احادیث از احادیث دیگری که به روایت آنها بعد از دچار شدن به بدحافظگی و کم هوشی پرداخته، تفکیک و جدا شود.

۲- احادیثی را که پس از دچار شدن به اختلاط و حواس پرتی و کم هوشی و سبک مغزی، به روایت آنها پرداخته است، مردود و بی‌اعتبار می‌باشد.

۳- و اگر احادیث، جدا سازی و تفکیک نگردد، و مشخص و معلوم نشد که این احادیث، از زمره‌ی احادیثی است که قبل از دچار شدن به اختلاط و حواس پرتی به روایت آنها پرداخته و یا از جمله‌ی احادیثی است که پس از دچار شدن به اختلاط و حواس پرتی به نقل آنها همّت گمارده؟ در این صورت، تا زمان مشخص شدن وضعیّت، در پذیرش و یا رد آنها، باید توقف کرد و از حکم دادن به قبول و پذیرش آنها و یا رد نمودن آنها، باید دست نگه داشت و توقف نمود.





فصل چهارم

«خبری که بین «مقبول» و «مردود» مشترک و دو جانبه است»

- مبحث اول: تقسیم خبر با توجه به کسی که خبر بد و نسبت داده می‌شود.
- مبحث دوم: انواع دیگری از اخبار و احادیث که بین مقبول و مردود، مشترک‌اند.

مبحث اول:
تقسیم خبر با توجه به کسی که خبر بد و نسبت داده می‌شود

حدیث، با توجه به کسانی که بدو نسبت داده می‌شود به چهار قسم، تقسیم می‌شود که عبارتند از:

«حدیث قدسی»، «حدیث مرفوع»، «حدیث موقوف» و «حدیث مقطوع».

و چنانکه می‌آید، بحث هر کدام از این چهار قسم را به ترتیب و با تفصیل و ورود به جزئیات، بیان خواهم نمود.



۱- تعریف حدیث قدسی:

الف) تعریف لغوی: همچنانکه در «القاموس» [۱] آمده، واژه‌ی «القدسی»، منسوب به «قُدس» و به معنای «**پاکی و طهارت**» است. یعنی حدیثی که منسوب به ذاتِ پاک و مقدس خداوند متعال است.

ب) تعریف اصطلاحی: «حدیث قدسی»، عبارت است از: «**ما نقل الینا عن النبیﷺ مع اسناده ایاه الی ربّه عزوجل.**»؛ حدیثی که از طرف پیامبر اکرمﷺ برای ما

۱- ج۱ ص ۲۴۸

نقل شده باشد و رسول گرامی اسلام ﷺ آن را به پروردگار عزوجل نسبت بدهد [و از قول خداوند عزوجل، اِخبار نماید؛ بدین گونه که معنا و مضمون آن بر قلب پیامبر ﷺ القاء می‌شود و پیامبر ﷺ با لفظ خود ادا می‌نماید. لذا در الفاظ آن تحدّی و اعجاز نیست، به خلاف قرآن که به الفاظی مخصوص وحی شده که تغییر آن به لفظی دیگر جایز نیست و دیگران در آوردن همانند آن، عاجز و ناتوانند.]

۳- فرق حدیث قدسی با قرآن:

در بین حدیث قدسی و قرآن، فرقهای زیادی وجود دارد که مشهورترین آنها عبارتند از:

الف) لفظ و معنای قرآن از جانب خداوند متعال است؛ ولی در حدیث قدسی، معنای آن از جانب خداوند می‌باشد، ولی لفظ آن از طرف پیامبر اکرم ﷺ است. [بدین گونه که معنا و مضمون آن بر قلب پیامبر گرامی اسلام ﷺ القاء می‌شود و پیامبر با لفظ خود، آن را اداء می‌نماید.]

ب) با تلاوت قرآن می‌توان به عبادت و پرستش خدا پرداخت، ولی با تلاوت حدیث قدسی، نمی‌توان به عبادت پرداخت. [یعنی با تلاوت قرآن، «**تعبّد**» صورت می گیرد، ولی با تلاوت حدیث قدسی، این کار تحقق نمی‌یابد.]

ج) در اثباتِ [صحّت و درستی] قرآن، «**تواتر**» شرط است، ولی در اثبات حدیث قدسی، **تواتر** شرط نیست.[1]

۱- علامه تهانوی از فواید امیر حمید الدین، شش فرق برای قرآن و حدیث قدسی نقل کرده است: ۱) قرآن معجزه است به خلاف حدیث قدسی. ۲) قرائت نماز جز به قرآن صحیح نیست. ۳) منکر قرآن کافر شمرده می‌شود به خلاف منکر حدیث قدسی. ۴) قرآن به وساطت جبرئیل امین وحی می‌شود، به خلاف حدیث قدسی. ۵) قرآن به الفاظ مخصوص از لوح محفوظ وحی می‌شود، ولی در حدیث قدسی ممکن است لفظ از پیامبر باشد. ۶) لمس قرآن بدون طهارت روا نیست به خلاف حدیث قدسی.

در قواعد التحدیث ص ۶۵ وجه دیگری برای فرق بین قرآن و حدیث قدسی یاد شده است و آن این که در ایصال آن به پیامبر ﷺ کیفیت خاصی شرط نیست؛ چه ممکن است در رؤیا به پیامبر ﷺ القاء شود و یا به زبان فرشته در بیداری و یا به القاء در خاطر (القاء در روع). [مترجم]

۳ – تعداد احادیث قدسی:

تعداد احادیث قدسی به نسبت دیگر احادیث نبوی، کمتر است و تعداد آنها زیاد نیست. و مجموع احادیث قدسی، بالغ بر دویست حدیث است.[1]

٤ – مثال حدیث قدسی:

همانند آنچه امام مسلم در صحیح خویش از ابوذر ﷺ نقل کرده که پیامبر ﷺ از پروردگارش روایت نموده که خداوند عزوجل فرموده است: «**یا عبادی انّی حرمت الظلم علی نفسی و جعلته بینکم محرماً فلاتظالموا...**»[2]

«ای بندگان من! براستی ظلم و ستم را بر خود حرام نمودم و آن را میان شما نیز حرام گردانیده‌ام، پس به همدیگر ظلم و ستم روا ندارید...»

٥– الفاظ و صیغه‌هایی که به وسیله‌ی آن، «حدیث قدسی» روایت می‌شود:

در اختیار راویِ احادیث قدسی، دو صیغه و عبارت وجود دارد که به هر کدام از آنها بخواهد، می‌تواند حدیث قدسی را روایت نماید، و آن دو صیغه عبارتند از:

الف) «قال رسول الله ﷺ فیما یرو یه عن ربه عزوجل».

ب) «قال الله تعالی، فیما رواه عنه رسوله ﷺ».

٦– مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «احادیث قدسی»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در این عرصه، تألیف شده‌اند، می‌توان به کتاب «**الاتحافات السنیة بالاحادیث القدسیة**»، تالیف عبدالرؤوف مناوی، اشاره کرد. وی در این کتاب ۲۷۲ حدیث را تدوین و گردآوری کرده و به ساماندهی و نگارش آنها پرداخته است.

۱– استاد محمد الصباغ در کتاب «الحدیث النبوی» ص ۳۱ می گوید: به سال ۱۳۸۹ هـ. ق «**المجلس الاعلی للشئون الاسلامیة**» در مصر، چهار صد حدیث قدسی از کتب صحاح سته و موطأ جمع آوری و تدوین نموده و ضمن دو جلد به نام «**الاحادیث القدسیة**» انتشار داده است.[مترجم]

۲– شرح مسلم، نووی، ج ۱۶، ص ۱۳۱ و بعد از آن.



۱- تعریف حدیث مرفوع:

الف) تعریف لغوی: «مرفوع»، اسم مفعول از فعل «رَفَع» [اعتلا بخشید، بالا برد.] و ضد «وَضَعَ» [انداخت. پائین گذارد. پست و خوار شد.] است. و حدیث را بدین خاطر به «مرفوع» نامگذاری نموده‌اند چرا که منسوب به صاحبِ مقام والا و ارجمند و جایگاه رفیع و پرارج، یعنی حضرت محمد ﷺ می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث مرفوع عبارت است از: «**ما اضیف الی النبی ﷺ من قول او فعل او تقریر او صفة**»؛ اقوال یا افعال، یا تأییدات و یا صفاتی که به پیامبر ﷺ نسبتً داده می‌شوند.

۲- شرح تعریف «حدیث مرفوع»:

توضیح اینکه: حدیث مرفوع، عبارت است از آنچه که به پیامبر ﷺ نسبت داده می‌شود، و یا اِسناد می گردد. خواه این حدیثِ نسبت داده شده به ایشان، از اقوال پیامبر ﷺ باشد یا از افعال یا از تأییدات و یا از صفات ایشان. و فرقی نمی کند که فردِ نسبت‌دهنده، صحابی باشد و یا از افراد پائین‌تر از آنها [تابعین و تبع تابعین و...]؛ و چه اسنادِ حدیث، متصل باشد و یا منقطع.

با این تعریف، حدیث «موصول»، «مرسل»، «متّصل» و «منقطع» در مفهوم حدیث «مرفوع» داخل می‌شود، و [تعریف و] حقیقتِ مشهورِ «مرفوع» نیز همین

است که بیان شد و در اینجا اقوال دیگری نیز در باره‌ی حقیقت و تعریفِ حـدیثِ مرفوع [از ناحیه‌ی حدیث‌پژوهان و سند شناسان] بیان شده است.[۱]

۳- انواع حدیث مرفوع:

از تعریف حدیث مرفوع، روشن می‌گردد که انواع حدیث مرفوع، چهار نـوع است که عبارتند از:

الف) مرفوع قولی.

ب) مرفوع فعلی.

ج) مرفوع تقریری. [تأییدی و سکوتی]

د) مرفوع وصفی.

٤- مثالها و نمونه‌هایی برای انواع حدیث مرفوع:

الف) مثال مرفوع قولی: همانند اینکه صحابی و یا غیر آنها بگویند: «**قال رسـول الله ﷺ کذا...**» [رسول گرامی اسلام چنین فرمود...]

ب) مثال مرفوع فعلی: مثل اینکه صحابی و یا غیـر آنهـا بگوینـد: «**فعـل رسـول الله ﷺ کذا....**» [رسول خدا ﷺ چنین کرد...]

ج) مثال مرفوع تقریری [تأییدی یا سکوتی]: همانند اینکه صحابی و یا غیر آنها

۱- در نزد بعضی از علماء، مرفوع و مُسند یک مفهوم دارند و انقطاع و انفصال در تعریف هـر دو داخـل اسـت. و کسانی دیگر بر این باورند که مرفوع و مسند متفاوت‌اند؛ چرا که حدیث مرفوع می‌تواند منقطـع و یـا متـصل باشد و به پیامبر ﷺ منتهی شود، اما مسند، سندی است متصل که به پیامبر ﷺ منتهی شده باشد. حافظ ابوبکر بـن ثابت گفته است: مرفوع خبری است که صحابی از قول و یا فعل پیامبر ﷺ روایت می‌کننـد. و بـا ایـن تعریـف، مرفوع را مختص نقل صحابی از پیامبر ﷺ می‌داند و مرسل تابعی از پیامبر ﷺ را مرفوع نمـی‌دانـد. و ابـن صـلاح می‌گوید: اگر کسی از اهل حدیث، مرفوع را در مقابل مرسل قرار دهد، منظور آن است که در نظر او حـدیث مرفوع، دارای سندی متصل است. [مترجم].

بگویند: «**فعل بحضرة النبی ﷺ کذا...**»[1] [در حضور پیامبر ﷺ فلان کار انجام گرفت بدون اینکه ایشان آن را انکار کند]، و از آنها روایت نشده باشد که پیامبر ﷺ با انجام گرفتن آن کار، مخالفت کرده باشد.

د) مثال مرفوع وصفی: همانند اینکه صحابی و یا غیر آنها بگویند: «**کان رسول الله ﷺ احسن الناس خلقاً**» [پیامبر ﷺ از خوش اخلاقترین مردمان بود.]



موقوف

۱- تعریف حدیث موقوف:

الف) تعریف لغوی: «**موقوف**»، اسم مفعول از «**وقف**» [ایستادن . متوقف شدن] است، گویی که راوی، حدیث را به صحابی به انتهاء رسانده و بقیه‌ی سلسله‌ی سند حدیث را دنبال نکرده و بیان آن را پی نگرفته است. [یعنی حدیث را فقط به صحابی متصل کرده و از او فراتر نرفته است.]

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث «موقوف»، عبارت است از: «**ما اضیف الی الصحابی من قول اوفعلٍ او تقریرٍ.**»؛ اقوال یا افعال و یا تأییداتی که به صحابی نسبت داده شوند.

۲- شرح تعریف «حدیث موقوف»:

توضیح اینکه: «**حدیث موقوف**»، عبارت است از آنچه به صحابی یا گروهی از

۱- یا بگویند: «ما فلان کار را در عصر پیامبر ﷺ با حضور وی یا با آگاهی آن حضرت ﷺ از آن، انجام می‌دادیم»، یا «فلان چیز را می گفتیم» یا بگویند: «ما در زمان پیامبر ﷺ مشکلی در فلان امر نمی‌دیدیم.» و انکار پیامبر ﷺ نیز در قبال انجام آن کار، نقل نشده باشد.[مترجم]

صحابه، نسبت داده می‌شود و یا اسناد می گردد؛ خواه این حدیثِ نسبت داده شده به ایشان، از اقوال آنها باشد یا از افعال و یا از تقریرات آنها؛ و فرقی نمی کند که سلسله‌ی سندِ حدیثی که بدانها منتهی می‌شود، متصل باشد یا منقطع.[1]

۳- مثالهایی برای حدیث موقوف:

الف) مثال برای حدیث موقوف قولی: مثل اینکه راوی بگوید: «**قال علی بن ابی طالب: حدثوا الناس بما یعرفون، اتریدون أن یکـذَّب اللهُ و رسوله**»[2]؛ «علی بن ابی طالب ﷺ گفته است: با مردم به گونه‌ای که در خورِ فهم آنان است، سخن بگویید [و آنچه را در توانِ ادراک آنان نیست، ترک کنید]، آیا می‌خواهید که خدا و پیامبرش تکذیب شوند؟!»

ب) مثال برای حدیث موقوف فعلی: همانند این گفته‌ی بخاری که گفته است: «**و أمَّ ابن عباس ﷺ و هو متیمّم.**»[3]

«ابن عباس در حالی برای مردم امامت و پیشنمازی داد که تیمم زده بود.»

ج) مثال موقوف تقریری [تأییدی یا سکوتی]: همانند اینکه برخی از تابعین گفته‌اند: «**فعلت کذا امام احد الصحابة و لم ینکر علیّ**»؛ «در حضور یکی از صحابه، فلان کار را انجام دادم، بدون اینکه وی آن را بر من انکار و یا رد نماید.»

٤- استعمالی دیگر برای حدیث موقوف:

لفظ «موقوف» در مورد غیرصحابی نیز به کار می‌رود اما به طور مقیّد و با

۱- به تعبیری دیگر، «**حدیث موقوف**»: حدیثی است که از صحابی نقل شده، بدون اینکه وی آن را به پیامبر ﷺ اسناد دهد؛ چه سلسله‌ی سند تا صحابی، متصل باشد و چه منقطع و منفصل.

یعنی آنچه از صحابی، از اقوال و افعال و تأییدات و ... نقل شده باشد و سند حدیث به صحابی ختم شده باشد و به رسول خدا ﷺ نرسیده باشد، «**موقوف**» نام دارد. و اگر حدیث موقوف صحابی، دارای سندی متصل باشد به آن «**موقوف متصل**» گفته می‌شود و در غیر این صورت آن را «**موقوف غیر موصول**» می‌نامند؛ درست مانند حدیث مرفوع متصل و یا منقطعی که به پیامبر اکرم ﷺ منتهی شده باشد.[مترجم]

۲- بخاری.

۳- بخاری، کتاب التیمم ج ۱ ص ۸۲

پسوند.[1] به عنوان مثال گفته می‌شود: «هذا حدیثٌ و قفه فلان علی الزهری او علی عطاء»[2]؛ «این حدیث، موقوف به زهری و یا عطاء است.» و یا جملاتی همانند آن.

۵- اصطلاح فقهای خراسان:

فقهای خراسان، [حدیث مرفوع، و حدیث موقوف را اینگونه] نامگذاری کرده‌اند:

الف) به حدیث مرفوع، «**خبر**» می گویند. [یعنی به آنچه که از پیامبرﷺ نقل شود، «خبر» می گویند.]

ب) و حدیث موقوف را «**اثر**» می‌نامند. [یعنی آنچه را که از صحابی نقل شود، «اثر» می‌نامند.]

ولی محدثین، هر دو را به «اثر» نامگذاری کرده‌اند؛ چرا که واژه‌ی «اثر» از «أَثرتُ الشيء»، به معنای «رَوَیْتُه» [به روایت و نقل آن چیز پرداختم] می‌باشد.[3]

٦- بخش‌هایی [از موقوف] که به «مرفوع حکمی» تعلّق و ارتباط دارند:

در مبحث «**حدیث موقوف**» صورتهایی از حدیث موقوف وجود دارد که از لحاظ الفاظ و شکلِ [ظاهری]، «**موقوف**» به نظر می‌رسد، ولی آنکه با نگاهی دقیق و ژرف به حقیقت و ماهیّت آن می‌نگرد و به تجزیه و تحلیل و تحقیق و پژوهش می‌پردازد، متوجه می‌شود که آنها در معنی و مفهوم [و از نظر حکمی]، «حدیث

۱- وقتی لفظ موقوف، مخصوص صحابی است که این لفظ به طور مطلق و بدون هیچ پسوندی ذکر شود؛ اما هنگامی که لفظ موقوف با پسوند و به طور مقید در مورد غیر صحابی به کار رود، گفته می‌شود: «**حدیث وقفه فلان علی الزهری او علی عطاء.**»، این حدیث موقوف به زهری یا عطاء است.[مترجم]

۲- زهری و عطاء هر دو از زمره‌ی تابعین هستند. [و در جمله‌ی بالا به عنوان مثال ذکر شده‌اند.]

۳- برخی از علماء و صاحب نظران اسلامی، «اثر» را در کتب لغت مرادف و هم معنی با حدیث و روایت و خبر برشمرده‌اند. ولی بعضی «اثر» را به آنچه از صحابه نقل شود، اختصاص داده‌اند [موقوف]. و برخی «اثر» را اینگونه تعریف کرده‌اند: مطلبی که از پیامبرﷺ یا اصحاب و یا تابعین روایت شده است. و برخی نیز حدیث را بر فرموده‌ی پیامبر و اثر را بر گفته‌ی صحابی و تابعی اطلاق کرده‌اند. و نیز گفته‌اند که خبر: مطلبی است که از کسی نقل گردد، خواه پیامبر باشد یا غیر آن. [مترجم]

مرفوع» هستند. از این رو علماء بر آنها عنوانِ «مرفوع حکمی» اطلاق نموده‌اند؛ یعنی چنین صورتهایی، از نظر لفظ، «موقوف» و از لحاظ [معنی و مفهوم و] حکم؛ «مرفوع» هستند.

و برخی از این صورتها [که از نظر لفظ، موقوف‌اند و از لحاظ معنی و حکم؛ مرفوع]، عبارتند از:

الف) اینکه صحابی – صحابی‌ای که ثابت نشده باشد که وی از اهل کتاب [یهود و نصاری] چیزی را آموخته و یا فرا گرفته باشد – قولی را بگوید که در آن نه مجالی برای اجتهادِ شخصی وی باشد، و نه تعلّقی به بیان لغت، و نه ارتباطی به تشریح و توضیح [جمله‌ای] غریب و نامأنوس. مثل:

۱– خبر دادن از امور گذشته و پیشین؛ مانند: «آغاز آفرینش».

۲– یا خبر دادن از امور آینده؛ مانند: «ملاحم» [جنگ و خونریزی‌های بزرگ]، و بر پا شدن فتنه‌ها و آشوبها، و حالات روز رستاخیز.

۳– یا خبر دادن از کارهایی که با انجام آنها، پاداشی مخصوص و یا عذاب و کیفری ویژه، به انسان می‌رسد، مانند این گفته‌ی صحابی که گفته است: «**من فعل كذا، فله اجر كذا**»؛ «هر کس فلان کار را انجام دهد، فلان پاداش بدو می‌رسد.»

ب) یا فرد صحابی، کاری را انجام دهد که در آن مجالی برای اجتهاد نباشد. مانند اینکه علی ﷺ نماز کسوف [خورشید گرفتگی] را خواند و در هر رکعت آن بیش از دو رکوع انجام داد.

[تمام این اقوال و افعال، از جمله اموری هستند که شخص صحابی نه آنها را از اهل کتاب شنیده، و نه با قوه‌ی اجتهاد و استنباط خویش، به فهم و درک آنها پرداخته، و نه... بلکه از مفاد تمام این امور دانسته می‌شود که اقوال و افعال صحابی در این موارد، نشأت گرفته از قول یا فعل و یا تقریر خود پیامبر ﷺ – مرفوع – می‌باشد.]

ج) یا صحابی خبر دهد که: «آنها [صحابه] فلان چیز را می گفتند»: یا «فلان

کار را انجام می‌دادند» و یا «در انجام فلان کار، مشکلی را نمی‌دیدند»، در این صورت:

۱- اگر آن قول و یا فعل و یا تقریر را به عصر پیامبر ﷺ نسبت دهد، بنا به قول صحیح، این حدیث، «مرفوع» است. مانند اینکه جابر گفته است: «**کنّا نعزل علی عهد رسول الله ﷺ**[1]»؛ «ما [صحابه] در زمان پیامبر ﷺ عزل می کردیم [یعنی منی را خارج از فرج زن می‌ریختیم]».

۲- و اگر آن قول و یا فعل و یا تقریر را به زمان پیامبر اکرم ﷺ نسبت ندهد؛ در این صورت از دیدگاه جمهور، این حدیث، «**موقوف**» است. مانند اینکه جابر رضی الله عنه گفته است: «**کنّا اذا صعدنا کبّرنا و اذا نزلنا سبّحنا.**»[2]؛ «هرگاه به بلندی بالا می‌رفتیم، تکبیر [الله اکبر] می گفتیم، و هرگاه از بلندی پائین می‌آمدیم، تسبیح [سبحان الله] می گفتیم.»

د) یا اینکه صحابی بگوید: «**أُمرنا بکذا**»؛ «به انجام یا ترک فلان چیز، امر شدیم»؛ یا «**نُهینا عن کذا**»؛ «از انجام یا ترک فلان چیز، نهی شدیم»؛ و یا «**من السنّة کذا**»؛ «انجام یا ترک فلان کار، سنّت است».

مثل قول برخی از صحابه که گفته‌اند: «**أُمر بلال ان یشفع الا ذان و یوتر الاقامة**»[3]؛ «از طرف پیامبر ﷺ به بلال رضی الله عنه دستور داده شد تا کلمات اذان را دو مرتبه تکرار کند و کلمات اقامه را یک بار.»

و همچنین قول «ام عطیه» رضی الله عنها که گفته است: «**نهینا عن اتباع الجنائز و لم یعزم علینا**».[4]

و نیز قول ابی قلابه که از انس رضی الله عنه نقل می کند که وی گفته است: «**من السنّة اذا**

۱- بخاری و مسلم.

۲- بخاری

۳- بخاری و مسلم.

۴- بخاری و مسلم.

تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعاً»[1].

ه) یا راویِ حدیث، در هنگام بیان کردن نام صحابی، برخی از این کلماتِ چهارگانه را به کار ببرد که عبارتند از: «یرفعه» [یرفع الحدیث]، یا «ینمیه» [ینمی الحدیث]، یا «یَبلُغ به» و یا «روایةً»؛ مانند حدیث: «اعرج عن ابی هریرة روایة: تقاتلون قوماً صغار الاعین.»[2]

و) و یا صحابی، به تفسیر آیه‌ای بپردازد که تعلّق و ارتباطی به سبب نزول آن آیه داشته باشد؛ مانند اینکه جابر ﷺ گفته است: «کانت الیهود تقول: من اتی امرأته من دبرها فی قُبلها جاء ا لولد احول، فانزل الله تعالی: «نساء کم حرث لکم... الایة».[3]

[پس تمامی این موارد و مانند اینها، کنایه از نسبت دادن حدیث از طرف صحابی به پیامبر ﷺ می‌باشد. و در نزد علماء و صاحب نظران اسلامی، این چنین احادیثی، حکم حدیث مرفوع بالفظ صریح را دارند.]

۷- آیا به حدیث موقوف، احتجاج و استناد می‌شود؟:

حدیث موقوف – همچنانکه دانستی – گاهی «صحیح»، و گاهی «حسن»، و گاهی «ضعیف» می‌باشد؛ ولی [در اینجا] این سئوال باقی است که اگر صحّتِ حدیث موقوف به اثبات برسد، آیا احتجاج و استناد بدان جایز است [یا خیر]؟

جواب اینکه: اصل در حدیث موقوف، عدم احتجاج و استناد بدان است، چرا که «موقوف»، همان اقوال و افعال صحابه است؛ ولی با این وجود اگر صحّتِ موقوف به اثبات برسد، این توان را دارد تا برخی از احادیثِ ضعیف را قوّت و نیرو ببخشد و آنها را تقویت نماید – همچنانکه در مبحث مرسل گذشت – زیرا حالت صحابه [همواره و پیوسته] بر این بود که دنبال کننده و پیرو سنّت [پیامبر گرامی اسلام] ﷺ] بودند.

۱- بخاری و مسلم.

۲- بخاری.

۳- مسلم.

و این حکم، در صورتی است که «موقوف»، حکم حدیث مرفوع را نداشته باشد [یعنی «مرفوع حکمی»، نباشد]؛ اما اگر موقوف، از آن صورتهایی باشد که «حکم مرفوع» را دارا باشد [و از نظر معنی و مفهوم در حکم حدیث مرفوع باشد]، در این صورت حدیث موقوف [که از لحاظ الفاظ و شکل ظاهری، موقوف به نظر می‌رسد، ولی از لحاظ معنی و حکم، مرفوع است] همانند «**حدیث مرفوع**»، حجّت می‌باشد و احتجاج و استناد بدان جایز است.



۱- تعریف حدیث مقطوع:

الف) تعریف لغوی: «مقطوع»، اسم مفعول از «**قطع**» [بریدن، قطع کردن. شکستن]، و ضد «**وصل**» [پیوند دادن، ربط دادن، پیوستن و ضمیمه شدن] می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: حدیث مقطوع عبارت است از: «**ما اضیف الی التابعی او من دونه من قول او فعل**»؛ «گفتار، یا کرداری که به تابعی[1] یا به فرد پائین تر از او [تبع تابعین و ...] نسبتً داده شود.»

۲- شرح تعریف «حدیث مقطوع»:

توضیح اینکه: حدیث مقطوع قول یا فعلی است که به سوی تابعی و یا تبع تابعی و یا پایین‌تر از آنها نسبت و اسناد گردد. «مقطوع» با «منقطع» متفاوت است؛ زیرا

۱- تابعی: کسی است که در حال اسلام، صحابه‌ای را ملاقات کند و با همان حال بمیرد و چهره در نقاب خاک کشد.

مقطوع از صفات متن است و منقطع از صفات اسناد.

یعنی حدیث مقطوع از کلام تابعی و پایین‌تر از آن است و گاهی سند تا خـود تابعی متصل می‌باشد در حالی که منقطع به مفهوم غیرمتصل بودن سند این حـدیث است و ارتباطی به متن ندارد.

۳- مثالهایی برای حدیث مقطوع:

الف) مثال برای حدیث مقطوع قولی: مثل گفته‌ی حسن بـصری در بـاره‌ی نمـاز خواندن پشت سر فرد بدعتگذار که گفته است: **«صلّ و علیه بدعتُه»**.[۱]

ب) مثال برای حدیث مقطـوع فعلـی: هماننـد گفتـه‌ی ابـراهیم بـن محمـد بـن المنتشر، که گفته است: **«کان مسروق یُرخـی الـستربینه و بـین اهلـه و یقبـل علـی صلاته و یخلّیهم و دنیاهم.»**[۲]

٤ – حکم احتجاج و استناد جستن به حدیث مقطوع:

در هیچ یک از احکام شرعی، به حدیث **مقطوع**، احتجاج و استناد نمی‌شود ولو اینکه نسبت آن به گوینده اش، به صحّت رسیده باشد [و در سند حدیث مقطـوع، مشکلی وجود نداشته باشد.] چرا که «**حدیث مقطوع**»، عبارت از گفتار و یا کردار یکی از مسلمانان است؛ ولی با این وجود اگر در «**موقوف**» قرینـه‌ای دالّ بـر «**رفـع**» [مرفوع بودن] آن وجود داشـته باشـد، در آن صـورت حکـم «**مرفـوع مرسـل**» را می‌گیرد. همانند برخی از راویان که در کنار بیـان کـردن نـام «تـابعی» [در سـند حدیث]، - به عنوان مثال – از این عبارت استفاده مـی‌کننـد و مـی‌گوینـد: «**یرفـع الحدیث**» [و یا در سند آنها و در کنار نام تابعی از عبارات: «**یبلغ الحدیث**»، یا «**ینمی الحدیث**» و یا «**روایة**» استفاده کنند و بگویند: «**عن الحسن البصری یبلغ به**»، یـا «**عـن الحسن البصری روایةً**» و یا «**عن الحسن البصری یرفع الحدیث**» و ...]

۱- بخاری ج۱ ص ۱۵۷

۲- حلیة الاولیاء، ج۲ ص ۹۶

۵- اطلاق حدیث مقطوع بر حدیث «منقطع»:

برخی از محدثین - همانند شافعی و طبرانی - لفظ «مقطوع» را اطلاق می کنند و مرادشان از آن، «منقطع» است؛ یعنی: حدیثی که اسنادش متصل نباشد. و این اصطلاح، اصطلاحی غیر مشهور و غیر شایع می‌باشد.

و می‌توان امام شافعی را در این کار معذور دانست و برای اصطلاح غیر مشهورش چنین عذر آورد که وی این اصطلاح را پیش از تثبیت و وضع اصطلاح [مقطوع و منقطع، و قبل از تفکیک و جداسازی آنها در اصطلاح علوم حدیث]، بوده است. اما کار «طبرانی» [که لفظ مقطوع را بر «منقطع» اطلاق نموده]، تجاوز و تخلّف از اصطلاحِ [مشهورِ علومِ حدیث] به شمار می‌آید [که وی در این زمینه، اصطلاح مشهور را نادیده گرفته و از آن چشم پوشی نموده، و آن را زیر پا گذاشته و پا را فراتر از آن نهاده و از حد گذشته است.]

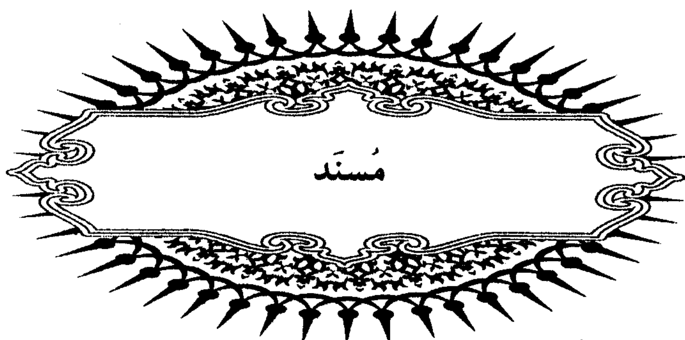
۶- کتابهایی که در آنها احادیث «موقوف» و «مقطوع» وجود دارند:

الف) مصنّف ابن ابی شیبة.

ب) مصنّف عبدالرزاق.

ج) تفاسیر ابن جریر، ابن ابی حاتم و ابن منذر.

مبحث دوّم:
انواع دیگری از اخبار و احادیث که بین «مقبول» و «مردود» مشترک‌اند



۱- تعریف حدیث «مُسنَد»:

الف) تعریف لغوی: «مسند»، اسم مفعول از «اَسْنَدَ» و به معنای «أضاف» [پیوست کرد. ملحق ساخت. اضافه کرد.]، و یا به معنی «نَسَبَ» [به چیزی یا کسی نسبت داد. ارجاع داد. منسوب کرد.] است.

ب) تعریف اصطلاحی: «حدیث مسند»، عبارت است از: «ما اتصل سنده مرفوعاً الی النبی ﷺ»[1]؛ حدیثی که به وسیله‌ی یک زنجیره‌ی منظم و متصلِ راویان، به پیامبر ﷺ می‌رسد.[2]

۱- این همان تعریفی است که حاکم به آن تأکید کرده و ابن حجر در کتاب «النخبة» بدان اطمینان یافته است. و در اینجا تعریفات دیگری نیز برای مسند وجود دارد.

۲- ابوبکر خطیب می‌گوید: در نزد اهل حدیث، مُسنَد به حدیثی گفته می‌شود که سندش از ابتدا تا انتها متصل باشد. و اکثراً این لفظ زمانی به کار می‌رود که حدیث از شخص رسول خدا ﷺ نقل شود و به ندرت این لفظ [مسند] در مورد نقل قول از صحابی و غیره به کار می‌رود.

ابوعمر بن عبدالبرّ می‌گوید: مسند: حدیثی است که فقط به پیامبر ﷺ منتهی شده باشد. مثال حدیث مسند متصل: همانند «**مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ**» و مثال حدیث مسند منقطع: همانند «**مالک عن زهری عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ**». این سند، مُسنَد است چرا که به پیامبر ﷺ منتهی شده است و از طرفی منقطع است، چرا که زهری از ابن عباس نشنیده است. ابوعمر به نقل از کسانی چنین آورده است: مُسند فقط به حدیثی ←

۲- مثال حدیث مسند:

آنچه بخاری روایت کرده و گفته است: «**حدثنا عبدالله بن یوسف عن مالک عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة‌ﷺ قال: انّ رسول الله ﷺ قال: اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبعاً**».[1]

و سند این حدیث از ابتدا تا انتها، متصل است و به وسیله‌ی یک زنجیره‌ی منظم و متصلِ راویان به پیامبر ﷺ می‌رسد.



۱- تعریف حدیث متّصل:

الف) تعریف لغوی: «**متّصل**»، اسم فاعل از «**اتّصل**» [اتصال پیدا کرد. پیوست، رابطه برقرار کرد.] و ضد «**انقطع**» [قطع شد. بریده شد. گسسته شد. جدا گردید] است.

و این نوع را به «**موصول**» نیز نامگذاری کرده‌اند. [یعنی متصل را «موصول» نیز می‌نامند.]

← گفته می‌شود که اولاً متصل و ثانیاً مرفوع باشد و به پیامبر ﷺ منتهی شده باشد. اینها اقوال سه گانه‌ی مختلفی بودند که در مورد مُسند نقل شده‌اند. از این رو از تعاریف فوق ملاحظه می‌شود که بعضی انقطاع سلسله را منافی اتصال و اسناد دانسته‌اند و بعضی حتی مرفوع و موقوف و مقطوع را در شمار متصل آورده‌اند و گفته‌اند که مُسند شامل مرفوع، موقوف و مقطوع هم می‌شود. تدریب الراوی، ص ۱۰۷ [مترجم]

۱- بخاری ج ۱ ص ۴۷

ب) تعریف اصطلاحی:

حدیث «متصل» عبارت است از: «ما اتصل سنده مرفوعاً کان او موقوفاً»؛ حدیثی که سندش [از ابتدا تا انتها] متصل باشد، خواه مرفوع به پیامبرﷺ باشد یا موقوف [بر صحابه یا کسی پائین تر از او][1].

۲- مثال حدیث متصل:

الف) مثال «**حدیث متّصلِ مرفوع**»، [از کتاب موطأ] چنین است: «**مالک عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن ابیه [عبدالله بن عمر] عن رسول اللهﷺ انّه قال کذا...**» [مالک از ابن شهاب از سالم بن عبدالله از پدرش - عبدالله بن عمر - از رسول خداﷺ روایت می کند که پیامبرﷺ فرمود: ... .]

ب) مثال «**حدیث متصلِ موقوف**»، چنین است: «**مالک عن نافع عن ابن عمر انه قال کذا...**»

۳- آیا «قول تابعی» را «متّصل» می‌نامند؟:

عراقی گفته است: «و اما اقوال [گفته‌های] تابعین - در صورتی که اسانید حدیث، بدانها متصل باشد - به طور مطلق، بدانها «متصل» نمی گویند و آنها را «متّصل» نمی‌نامند. ولی هنگامی که لفظ متصل با پسوند و به طور مقیّد در مورد اقوال تابعین به کار می‌رود، اشکالی در «متصل نامیدن» آنها نیست. چنانکه چنین امری در کلام خود تابعین اتفاق افتاده است؛ همچنانکه گفته‌اند: «هذا متصل الی

۱- به هر حال، حدیث متّصل را «موصول» نیز می‌نامند، و به طور کلی شامل مرفوع و موقوف می‌شود و آن حدیثی است که سندش از ابتدا تا انتها، متصل باشد به طوری که هر کدام از راویان حتماً از طبقه‌ی ماقبل خود —از ابتدا تا انتها— حدیث را شنیده باشد.

به تعبیری دیگر، «**متصل**» یا «**موصول**»: حدیثی است که هر یک از راویان آن از راوی طبقه‌ی بالاتر بلاواسطه نقل کرده باشد ولی در این نوع، رسیدن سلسله‌ی حدیث به پیامبر گرامی اسلامﷺ شرط نیست؛ چه ممکن است سلسله‌ی سند تا یکی از شیوخ متصل باشد که در این صورت، حدیث، «**متصل نسبی**» است و از این جهت، حدیثِ متصل، موقوف و مرفوع را نیز شامل می‌باشد؛ منتها متصلِ مطلق را حدیثی می‌دانند که سلسله‌ی راویان تا پیامبر اکرمﷺ یا صحابی، بدون انقطاع ذکر شود.[مترجم].

سعید بن المسیّب، او الی الزهری، او الی مالک و نحوذلک»؛ «سند این حدیث به سعید بن مسیّب، یا زهری، یا مالک و یا غیر آنها متصل است.» [یعنی متصل به طور مطلق شامل اقوال تابعین نیست و به اقوال و گفتار تابعین که سند حدیث به خود آنها متصل باشد، «متصل» گفته نمی‌شود. و در صورت مزبور می‌بایست گفت: حدیث تا فلان فرد تابعی، متصل است. یعنی هر گاه لفظ متصل در مورد اقوال تابعین به کار رود، باید با پسوند و به طور مقیّد استعمال گردد و به طور مطلق بدان «متصل» گفته نمی‌شود.]

و گفته شده که نکته و لطیفه‌ای که در این قضیه نهفته است، این است که «اقوال تابعین» را «مقاطیع» می‌نامند. [یعنی آنچه از اقوال و افعالی از تابعین که به آنها منتهی شده باشد گفته می‌شود] و اطلاق لفظ «متصل» بر اقوال تابعین [مقاطیع]، همانند این است که یک چیز با دو وصف [که از نظر لغت با همدیگر متضاد و مغایر هستند]، توصیف و تعریف بشود.»



زیادات الثقات [زیاده‌های افراد ثقه و معتبر]

۱- مقصود از «زیادات الثقات»:

«زیادات»، جمع **«زیادة»** [افزایش، اضافه، افزوده]؛ و **«ثقات»**، جمع **«ثقة»**؛ و **«ثقة»** نیز همان **«راویِ عادلِ ضابط»** است.

و مراد از **«زیاده‌ی ثقه»**: این است که ما در روایتِ حدیثِ برخی از راویانِ ثقه و معتبر، اضافه و زیاده‌ای [در متن یا سند آن] بیابیم که در حدیثِ همسان آن که دیگر راویانِ ثقه و معتبر به روایت آن پرداخته‌اند، آن اضافه و زیاده وجود

نداشته باشد.[۱]

۲- مشهورترین کسانی که به فنّ «زیادهی ثقه»، توجه و اهتمام ورزیدهاند:

زیادههای برخی از راویانِ ثقه و معتبر که در بعضی از احادیثِ اعمال نمودهاند، توجه علماء و صاحب نظران اسلامی را به خود جلب کرده است [و آنها را وادار نموده تا] به تحقیق و پژوهش و تجزیه و تحلیل و جستجو و بررسی آنها بپردازند و به شناخت و معرفت آنها اهتمام بورزند و توجه شایانی به تدوین و گردآوری آنها بنمایند.

و از مشهورترین پیشوایان و بزرگانی که به شناخت و گردآوری **«زیادهی راویانِ ثقه در احادیث»** شهرت دارند، میتوان اینها را نام برد:

الف) ابوبکر عبدالله بن محمد بن زیاد نیشابوری.

ب) ابونعیم گرگانی.

ج) ابو ولید حسان بن محمد قرشی.

۳- مکان وقوع زیادهی نقل شده از راویِ ثقه و معتبر:[۲]

۱- به تعبیری دیگر، مراد از «**زیادهی ثقه**»: روایتی است که در متن یا سند آن، زیادتی وجود داشته باشد که در حدیث همسان آن که دیگر راویانِ ثقه و معتبر آن را روایت کردهاند، وجود نداشته باشد. مانند خبر نبوی: «**جعلت لی الارض مسجداً و طهوراً**» که مشهور چنین روایت کردهاند؛ ولی به سند دیگری به لفظ «**و ترابها طهوراً**» نقل شده است. و در «**تدریب الراوی**» شخص منفرد را «**ابومالک سعد بن طارق اشجعی**» نام برده و لفظ زیاده را «**تربتها**» ذکر کرده است. تدریب الراوی ص ۱۵۸ [مترجم].

۲- خاطر نشان میشود که بحث از «زیادهی ثقه» فقط زمانی مطرح میشود که مخرج احادیث یکی باشد. یعنی علاوه بر همگونی متن، سندها نیز حداقل در طبقهی صحابی مشترک باشند. یعنی ما در اینجا از یک حدیث با سندهای مختلف اما هم مخرج [حداقل در طبقهی صحابی مشترک] صحبت میکنیم. یعنی اگر همین حدیث را یک بار از ابوهریره و یک بار از ابوسعید خدری روایت کرده باشند و در متن یکی از آنها زیادهای باشد [به شرط صحت سندهای آنها و عدم شذوذ] زیاده پذیرفته میشود. و این مباحث زیادهی ثقه و بسط این قضیه و مباحث این بخش، صرفاً مربوط به تابعین و راویان بعد از آنها است. چرا که زیاده در احادیث آنها شک و گمان را بر میانگیزد و کمک گرفتن از ظن غالب مورد نیاز است. بنابراین در قبول و پذیرش زیادهی بعضی از اصحاب بر اصحاب دیگر، اختلافی وجود ندارد. و مقصود از زیاده، اضافه شدن مطالبی به متن حدیث ←

الف) زیاده‌ی نقل شده در متن حدیث: با اضافه کردن یک کلمه یا یک جمله.
ب) زیاده‌ی نقل شده در سند حدیث: با «مرفوع» قرار دادن حدیث موقوف؛ یا «موصول» گردانیدن حدیث مرسل.

٤- حکم زیاده‌ی نقل شده از راوی ثقه در متن حدیث:

علماء و صاحب‌نظران اسلامی در حکم «زیاده‌ی نقل شده از راویِ ثقه در متن حدیث»، با همدیگر اختلاف نظر دارند و هر کدام به گونه‌ای نظر داده‌اند:

الف) برخی بر این باورند که زیاده‌ی نقل شده از راویِ ثقه و معتبر، در هر صورت [و به طور مطلق] پذیرفته می‌شود. [بدین معنی که اگر راوی دربار اول که حدیث را روایت کرده، زیاده را نقل نکرده باشد، ولی بار دوم – که همان فرد – همان سند را روایت نموده، زیاده را نقل کرده باشد؛ و یا اینکه زیاده را از راوی دیگر غیر از راوی قبلی که زیاده (در حدیث او وجود) نداشته روایت بکند، در هر دو صورت تفاوتی نمی‌کند و روایتش (روایتی که شامل زیاده‌ی الفاظ است)، قابل قبول است و پذیرفته می‌شود.]

ب) و بعضی از علماء و صاحب نظران اسلامی، زیاده‌ی نقل شده از راویِ معتبر و ثقه را به طور مطلق انکار می‌کنند و آن را رد می‌نمایند.

ج) و برخی از علماء، [تفصیل قائل شده‌اند و اینگونه تفکیک نموده‌اند و] بر این باورند که اگر راوی دربار اول که حدیث را روایت کرده، زیاده را نقل نکرده باشد، ولی بار دوم که به روایتِ همان سند پرداخته، زیاده را نقل کرده باشد، در این صورت زیاده و اضافات [در متن یا سند] وی، پذیرفته و قابل قبول نیست؛ اما اگر حدیث را بدون زیاده از کسی و با زیاده از دیگری روایت کرده باشد، قابل قبول است و پذیرفته می‌شود.[1]

← و یا زیاد شدن یک راوی در سند و مطالبی از این دست می‌باشد و مقصود از زیاده‌ی ثقه این است که زیاده فقط از راوی ثقه و معتبر، آن هم با شرایطی، پذیرفته می‌شود و زیاده‌ی راویِ ضعیف پذیرفته نمی‌شود و در اینجا بحثی از آن به میان نیامده است. [مترجم]

۱- نگا: علوم الحدیث ص ۷۷ و الکفایة ص ۴۲۴ و ما بعد آن.

و ابن صلاح، «**زیاده‌ی نقل شده از راوی ثقه**» را با توجه به قبول یا رد آن، به سه قسم تقسیم نموده است. [و در حقیقت] تقسیم ابن صلاح، تقسیمی خوب و نیکو می‌باشد که **نووی** و دیگران نیز با وی در مورد تقسیمش به توافق رسیده‌اند و موافقت نموده‌اند.

و ابن صلاح، «**زیاده‌ی نقل شده از راوی ثقه**» را از حیث قبول یا رد آن، اینگونه به سه قسم، تقسیم نموده است:

الف) اینکه زیاده‌ی نقل شده از راویِ منفردِ[1] ثقه، منافات و مخالفتی با روایتِ راویانِ ثقه، یا راویان مؤثقتر و راجحتر از او نداشته باشد.[مانند حدیثی که در طبقه‌ای که راوی اش ثقه و معتبر است فرد باشد، و هنگام عرضه کردن آن به روایاتِ راویانِ ثقه، یا راویان مؤثقتر و راجحتر از او، مخالفت و منافاتی با آنها نداشته باشد.] و چنین حدیثی پذیرفته می‌شود و قابل قبول است. چرا که آن، مانند حدیثی است که به روایت کلِّ آن، ثقه‌ای از راویان ثقه و معتبر، منفرد باشد.

ب) اینکه زیاده‌ی نقل شده از راویِ منفردِ ثقه، منافی و مخالف روایت سایر راویان ثقه، یا مخالف روایتِ راویان مؤثقتر و راجحتر از او باشد که در این صورت حدیث، مردود است، چنانکه در نوع شاذ، بحثش گذشت.

ج) زیاده‌ی نقل شده از راویِ منفرد ثقه که در آن نوعی منافات و مخالفت با روایتِ راویانِ معتبر و ثقه، یا روایتِ راویانِ مؤثقتر و راجحتر از او، وجود داشته باشد. [یعنی قسم سوم اینگونه است که حالتی بین دو مورد اول و دوم اتفاق بیفتد. یعنی اضافاتی در حدیث راوی ثقه وجود داشته باشد و در روایات دیگران - که ثقه و معتبراند، یا از او مؤثقتر و راجحتراند - این اضافات و زیاده‌ها وجود نداشته باشد و به نوعی با آنها مخالف باشد. این مورد و موارد شبیه آن، به قسم اول شبیه هستند چرا که آنچه جماعتِ راویانِ معتبر و ثقه روایت کرده‌اند، عام (مطلق) است و زیاده متنی که راویِ منفرد روایت کرده است، خاص (مقیّد) است و این

۱- منفرد در یک طبقه از سند [مترجم]

«مغایرت در صفت» نام دارد و نوعی از مخالفت در آن وجود دارد به طوری که قضاوت‌ها را در مورد آن متفاوت کرده است. و همچنین به قسم دوم شبیه است که می‌تواند منافاتی هم با احادیث نداشته باشد.][1] و این منافات و مخالفت، فقط در دو محور، منحصر و محدود می‌شود و تجلّی و تبلور می‌یابد:

۱- مقیّد نمودن مطلق.

۲- خاص کردن عام.

و درباره‌ی حکم این قسم، ابن صلاح سکوت اختیار کرده است،[2] و نووی

۱- مثل: «ماروا‌ه مالک عن نافع عن ابن عمر انّ رسول اللهﷺ فرض زکاة الفطر من رمضان علی کل حر او عبد او ذکر او انثی من المسلمین.» ابوعیسی ترمذی می گوید: فقط در روایت مالک، اضافه‌ی لفظ «من المسلمین» آمده است، و راویان ثقه‌ی دیگر آن را در حدیث خود نقل نکرده‌اند و عبید الله بن عمر و ایوب و دیگران، این حدیث را از نافع و ابن عمر نقل کرده‌اند اما این اضافه‌ی الفاظ را در متن نیاورده‌اند. اما بعضی از ائمه به همین اضافه‌ی الفاظ مالک استدلال و استناد کرده‌اند و از جمله‌ی آنها می‌توان شافعی و احمد و خود مالک را نام برد. ولی امام حنیفه و احناف، مخالف این نوع اضافه هستند و آن را رد می کنند. [مترجم]

۲- شایان ذکر است که تقریباً می‌توان تمام حالاتی را که در یک حدیث امکان زیاده‌ی ثقه وجود دارد، به صورت زیر خلاصه کرد:

۱) زیاده‌ی ثقه فقط زمانی پذیرفته می‌شود که فرد راوی که زیاده را نقل کرده است، حافظِ متقن باشد. و در این صورت اضافه‌های او مورد قبول واقع می‌شود. یعنی اگر فردی که زیاده‌ای را [چه در سند و یا متن حدیث] روایت کرده از دیگری که زیاده را روایت نکرده، از نظر حفظ و ضبط و دقّت و اتقان بالاتر باشد، زیاده‌ی او پذیرفته می‌شود. ولی اگر حدیث، سندهای مختلف و هم مخرجی داشته باشد، چند حالت پیش می‌آید: اول اینکه کسی که زیاده را آورده و نقل کرده است، یک نفر باشد، و اگر از نظر حفظ و اتقان از تمامی راویانی که زیاده را نقل نکرده‌اند، بالاتر باشد، دو نظر در این مورد وجود دارد: اول آنها که حفظ و اتقان بالای او را، از تعداد زیاد راویان دیگر که زیاده را نیاورده‌اند اما درجات پائین‌تری از عدالت و اتقان را دارند، قوی‌تر می‌دانند و به نظر آنها هیچ خللی در این زیاده، وجود ندارد، مثلاً کسانی زیاده‌ی سفیان ثوری و یا شعبه را بر حدیث فاقد زیاده‌ی ده‌ها نفر ترجیح داده و می‌پذیرند.

۲) و اما کسانی عکس این گروه عمل می کنند و مبنا را تعداد زیاد راویانی که زیاده را نیاورده‌اند قرار داده و زیاده‌ی فرد حافظِ متقن را بر حدیث آنها [آن هم با تعداد بسیار، اما از نظر درجه‌ی حفظ پائین‌تر] نمی‌پذیرند.

۳) و اما حالت سوم این است که زیاده از طرف کسی و یا کسانی باشد که هم از نظر حفظ و اتقان، و هم از نظر تعداد پایین‌تر باشند که در این صورت زیاده‌ی آنها پذیرفته نمی‌شود.

پیرامون آن گفته است: «والصحیح قبول هذا الاخیر»؛ قول صحیح بر پذیرش و قبول این قسمِ آخر است.[۱]

۵- مثالهایی برای زیادهی نقل شده از راویِ منفردِ ثقه در متن حدیث:

الف) مثال برای زیادهی نقل شده از راویِ منفردِ ثقه، که منافات و مخالفتی با روایتِ راویانِ ثقه، یا روایتِ راویانِ مؤثقتر و راجحتر از او، نداشته باشد:

همانند آنچه مسلم[۲] از طریق «علی بن مسهر، از اعمش، از ابی رزین و ابی صالح، از ابوهریره ﷺ» در بارهی حدیث «ولوغ الکلب» روایت کرده [و گفته است: «اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقه فلیغسله سبع مرار»] که اضافهی متن «فَلیُرقه» اضافه متنی است که فقط در حدیث «علی بن مسهر» نقل شده است و سایر حفّاظ -از دیگر شاگردان اعمش- آن را نقل نکردهاند، بلکه حدیث را چنین روایت نمودهاند: «اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرار». پس این زیادهی نقل شده از طرف علی بن مسهر، به سان خبری است که فقط علی بن مسهر به روایت آن پرداخته است و وی ثقه و معتبر است، و زیادهی ثقه نیز پذیرفته میشود.

ب) مثال برای زیادهی نقل شده از راویِ منفردِ ثقه، که منافی و مخالفِ روایتِ

---

۴) حالت بعدی این است که از نظر تعداد [راویان] برابر باشند که در این صورت اگر در میان راویانِ هر کدام، کسی وجود داشته باشد که از نظر حفظ و اتقان بالاتر باشد، حدیث او مورد استناد قرار گرفته و سندهای دیگر تابع حدیث او هستند.

۵) حالت بعدی این است که راوی و یا راویان حدیثِ دارای زیاده و بدون زیاده، کاملاً در یک سطح باشند در صورتی که منافاتی بین آنها نباشد، زیاده پذیرفته میشود و در صورتی که هر کدام از آنها تقویت کننده [حدیث عضد] داشته باشند، حدیث آنها ترجیح داده میشود.

۶) حالت بعدی این است که هم راویِ زیاده نقل کننده، و هم راویای که زیاده را نیاورده، هر دو حافظ باشند که احتمالاً با توجه به حفظ بالای او زیاده پذیرفته میشود.[مترجم]

۱- نگا: التقریب همراه با التدریب ج۱ ص ۲۴۷. شافعی و مالک این نوع از زیاده را میپذیرند، اما احناف آن را رد نمودهاند.

۲- روایات مختلف حدیث را در صحیح مسلم، همراه با شرح نووی، ج ۳، ص ۱۸۲ به بعد ملاحظه فرمایید.

سایر راویان ثقه و معتبر، یا مخالف روایت راویان مؤثقتر و راجحتر از او، باشد:

همانند زیاده‌ی متن «**یوم عرفة**»، در حدیث: «**یوم عرفة و یوم النحر و ایام التشریق، عیدنا اهل الاسلام و هی ایام اکل و شرب.**»

در تمام طرق این حدیث، ذکری از «**یوم عرفة**» به میان نیامده است، و اضافه‌ی متن «**یوم عرفة**» فقط از طریق موسی بن علی بن رباح از پدرش از عقبة بن عامر، وارد شده است. و این حدیث را ترمذی، ابوداود و دیگران، روایت کرده‌اند.

ج) مثال برای زیاده‌ی نقل شده از راویِ منفرد ثقه که در آن نوعی از مخالفت و منافات با روایتِ سایر راویانِ ثقه و معتبر وجود دارد:

همانند آنچه مسلم از طریق «ابی مالک اشجعی، از ربعی، از حذیفه‌ رضی الله عنه روایت کرده که پیامبر ﷺ فرموده است: «... **و جعلت لنا الارض کلها مسجداً و جعلت تربتها لنا طهوراً.**» که اضافه‌ی متن «**و جعلت تربتها لنا**»، اضافه متنی است که فقط در حدیث ابومالک اشجعی نقل شده است و دیگران حدیث را چنین روایت نموده‌اند: «**وجعلت لنا الارض مسجداً و طهوراً**»[1].

[این مورد و موارد شبیه آن به قسم اول شبیه هستند، چرا که آنچه جماعتِ راویانِ معتبر و ثقه روایت کرده‌اند، عام - مطلق - است و زیاده متنی که راویِ منفرد — ابومالک اشجعی — روایت کرده است، خاص — مقیّد — است و این مغایرت در صفت نام دارد و نوعی از مخالفت در آن وجود دارد به طوری که قضاوت‌ها را در مورد آن متفاوت کرده است. و همچنین به قسم دوم شبیه است که می‌تواند منافاتی هم با احادیث نداشته باشد.]

۶- حکم زیاده‌ی نقل شده از راویِ ثقه در سند حدیث:

اما زیاده‌ی نقل شده از راویِ ثقه در سند حدیث، در اینجا متوجه دو مسئله‌ی عمده و اساسی می‌شود که زیاد به وقوع می‌پیوندند؛ و آن دو مسئله‌ی عمده و اساسی و محوری و بنیادین، عبارتند از:

۱- شرح صحیح مسلم، نووی ج ۵ ص ۴ و ما بعد آن.

تعارض و مخالفتِ «وصل» [حدیث موصول] با «اِرسال» [حدیث مرسل]؛ و تعارض «رفع» [حدیث مرفوع] با «وقف» [حدیث موقوف]؛ اما در بقیه‌ی صورتهای «زیاده‌ی نقل شده از راویِ ثقه در سند حدیث»، علماء و صاحب نظران اسلامی برای آنها مباحث ویژه و خاصی را در نظر گرفته‌اند و اختصاص داده‌اند، مثل **«المزید فی متصل الاسانید»**.

گذشته از این، علماء در قبول و رد زیاده‌ی نقل شده از راویِ ثقه در سند حدیث، با یکدیگر اختلاف نظر دارند، و در این زمینه، چهار قول از آنها در راستای قبول یا رد آن وجود دارد که عبارتند از:

الف) [اگر زیاده‌ی نقل شده در سند حدیث، مربوط به تعارض بین **«موصول»** با **«مرسل»** و یا مخالفت بین **«مرفوع»** با **«موقوف»** باشد، در این صورت] از دیدگاه جمهور فقها و صاحب نظران اصولی حکم و قضاوت به نفع فردی است که حدیث را به صورت **«موصول»** یا **«مرفوع»** آورده باشد. (یعنی پذیرفتن زیاده‌ی نقل شده)[1].

ب) و از دیدگاه اکثر محدثین، حکم و قضاوت به نفع کسی است که حدیث را به صورت **«مرسل»** و یا **«موقوف»** آورده است. (یعنی نپذیرفتن زیاده‌ی نقل شده.)

ج) و از دیدگاه برخی از محدثین، حکم به نفع کسانی است که از تعداد زیاد راویان برخوردارند. [یعنی مبنا را تعداد زیاد راویانی قرار داده‌اند که زیاده را نیاورده‌اند.]

د) و از دیدگاه برخی دیگر از محدثین، حکم و قضاوت به نفع کسی است که از نظر حفظ و ضبط و دقّت و اِتقان از تمامی راویانی که زیاده را نقل نکرده‌اند، بالاتر باشد.

[به هر حال اگر کسی که زیاده را در سند حدیث آورده و نقل کرده است، یک نفر باشد، در این صورت اگر از نظر حفظ و اتقان از تمام راویانی که زیاده را در سند حدیث نقل نکرده‌اند، بالاتر باشد، دو نظر در این مورد وجود دارد: اول

۱- خطیب گفته است: از دیدگاه ما این قول نسبت به دیگر اقوال، صحیح است. الکفایة ص ۴۱۱

آنها که حفظ و اتقان بالای او را از تعداد زیاد راویان دیگر که زیاده را نیاورده‌اند، اما درجات پائین‌تری از عدالت و اتقان را دارند، قوی تر و راجحتر می‌دانند و به نظر آنها هیچ خللی در این زیاده وجود ندارد. مثلاً این گروه — گروه چهارم — زیاده‌ی سفیان ثوری و یا شعبه را بر حدیث فاقد زیاده‌ی ده‌ها نفر دیگر که از نظر حفظ و اتقان از آنها کمتر است، ترجیح داده و می‌پذیرند. اما کسانی عکس این گروه عمل می کنند — گروه سوم — و مبنا را تعداد زیاد راویانی که زیاده در سند حدیث را نیاورده‌اند، قرار داده و زیاده‌ی فرد حافظِ مُتقن را بر حدیث آنها — آن هم با تعداد بسیار اما از نظر درجه‌ی حفظ پائین‌تر - می‌پذیرند و اساس را بر تعداد زیاد راویان گذاشته‌اند.]

مثال برای زیاده‌ی نقل شده از راویِ ثقه در سند حدیث: حدیث «لانکاح الابولی». این حدیث را یونس بن ابواسحاق سبیعی و فرزندش: اسرائیل، و قیس بن ربیع از ابی اسحاق به صورت «مُسند» و «متصل» روایت نموده‌اند و در مقابل، سفیان ثوری و شعبة بن حجاج آن را از ابو اسحاق به طور «مرسل» روایت کرده‌اند.[۱]



۱- تعریف هر یك از «اعتبار»، «متابع» و «شاهد»:

الف) تعریف «اعتبار»:

۱- تعریف لغوی: «اعتبار»، مصدر «اعتبر» و به معنای «اندیشیدن در امور، تا

۱- این مثال و اختلاف راویان در ارسال و وصل آن را در الکفایة ص ۴۰۹ ملاحظه فرمایید.

بتوان چیزی را به نظائر آن رد کرد و حکم آن را بر نظائر آن بار نمود.» می‌باشد.[۱]

۲- تعریف اصطلاحی: «اعتبـار» عبارت است از: «**تتبع طرق حدیث انفرد بروایته راو، لیعرف هل شارکه فی روایته غیره اولا**»؛ تتبّع و جستجوی طرق حدیثی که فقط یکٌ نفر [در یکی از مقاطع سند] به روایت آن پرداخته است، تا دانسته شود که آیا برای حدیثی که به صورت منفرد روایت شده، متابعی هست یـا خیـر. [یعنـی آیـا راویِ ثقه دیگری نیز آن را روایت کرده یا خیر. و این کار، به این لحـاظ صـورت می‌گیرد که چنانچه حدیثی متابعی داشته باشد، معلـوم شـود تـا از انفـراد خـارج گردد.][۲]

ب) «متابع» [و متابع را «تابع» نیز می‌نامند]:

۱- تعریف لغوی: «**متابع**» اسم فاعل از «**تابع**» به معنای «**وافـق**» [موافقـت کـرد، سازگار بود، متناسب بود، جور بود، منطبق بود.] می‌باشد.

۲- تعریف اصطلاحی: «**متابع**» عبارت است از: «**الحدیث الذی یشارک فیه رواته رواة الحدیث الفرد لفظاً و معنیً، او معنیً فقط، مع الاتحاد فی الصحابی**»؛ حدیثی که راویانِ سلسله‌ی سند حدیث با راویان حدیث مفردی[۳] که همـان مـضمون را نقـل

۱- در لغت واژه‌ی «اعتبار» به این معانی آمده است: «پند و اندرز گرفتن از هر آنچـه کـه بتـوان در آن اندیـشه و تأمل کرد. عبرت گرفتن. قیاس کردن و اندازه نمودن به چیزی در ثبوت حکم. به معنی رد چیزی به نظـائر آن به این صورت که حکم آن را بر نظائر آن بار نمود. چیزی یا کسی را به دیگری قیاس کردن». [مترجم]

۲- روش اعتبار در خبرها چنین است؛ مثلاً حدیث حماد بن سلمه را که تابعی ندارد در نظر بگیریـد: «**حمـاد عـن ایوب عن ابن سیرین عن ابی هریرة عن النبیﷺ**». سپس باید نگاه کرد که آیا راوی ثقه‌ی دیگری غیر از ایوب از ابن سیرین این حدیث را روایت کرده است که اگر چنین باشد می‌فهمیم که برای ایـن خبـر، اصـل و مرجعـی وجود دارد و اگر این را نیافتیم باید ببینیم که آیا در طبقه‌ی پائین‌تر کسی غیر از ابن سیرین از ابوهریره حدیث را روایت کرده است یا نه. اگر این را هم نیافتیم باید ببینیم که آیا غیر از ابوهریره صحابی دیگری از پیـامبرﷺ این حدیث را روایت کرده است که هر کدام از اینها اگر وجود داشته باشند می‌فهمیم که حدیث دارای اصل و ریشه است و در غیر این صورت، اصل و مرجعی ندارد و این کار به این لحاظ صورت می‌گیـرد کـه چنانچـه حدیثی، متابعی داشته باشد، معلوم شود تا از انفراد خارج گردد. [مترجم]

۳- حدیث مفرد: حدیثی است که روایت کننده در یکی از مقاطع سلسله‌ی سند، فقط یک نفر باشد. [مترجم]

نموده‌اند — در لفظ و معنی، یا فقط در معنی — موافق و متّحد باشند. [یعنی متنِ مشابه حدیث مفرد — در لفظ و معنی، یا در معنی — با همان سلسله‌ی سند حدیث و با همان صحابی، روایت شده باشد.[۱]]

ج) «شاهد»:

۱- **تعریف لغوی:** «شاهد»، اسم فاعل از «شهادة» [گواهی. دلیل. مدرک. شاهد. استشهاد] است. و چنین حدیثی را بدین خاطر به «شاهد» نام نهاده‌اند چرا که چنین حدیثی، برای حدیث مفرد شهادت و گواهی می‌دهد که برای آن، اصل و مرجعی وجود دارد، و از این طریق، حدیث مفرد را قوّت و نیرو می‌بخشد؛ همچنان که شاهد و گواه، گفته‌ی مدّعی [فرد ادّعاکننده] را قوت می‌بخشد و آن را تأیید و مورد حمایت و پشتیبانی قرار می‌دهد، [حدیث شاهد نیز، مؤیّد و تقویت کننده‌ی حدیث مفرد است.]

۲- **تعریف اصطلاحی:** «شاهد» عبارت است از: «**الحدیث الذی یشارک فیه رواته رواة الحدیث الفرد لفظاً و معنی، او معنی فقط، مع الاختلاف فی الصحابی**»؛ حدیثی که راویان سلسله‌ی سند، با راویان حدیث مفرد، از نظر لفظ و معنی، و یا فقط از لحاظ معنی، با آنها موافق و متحّد باشند، ولی متنِ مشابهِ حدیث مفرد [در لفظ و معنی، یا در معنی فقط] را از اصحابی دیگر و با سلسله‌ی سند دیگری نقل نمایند.[۲]

۱- متابعه به این شیوه است: مثلاً حدیث حماد بن سلمة را در نظر بگیرید: «**حماد عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی هریرة عن النبیﷺ**»، پس اگر کسی غیر از حماد همین حدیث را با همین سند، یعنی از «ایوب تا ابوهریره» روایت کند، این را «متابعه‌ی تام [کامل]» می‌نامند. و اگر این حدیث را غیر از حماد از ایوب، فرد دیگری روایت نکرده باشد اما کسانی از ابن سیرین و یا از ابوهریره، و یا کسی غیر از ابوهریره از پیامبر همین حدیث را روایت کرده باشد، وجود چنین روایاتی نیز متابعه نام دارد. ولی هر چه از متابعه‌ی تام [کامل] دورتر می‌شویم، از درجه‌ی متابعه، کاسته می‌شود. [مترجم]

۲- به تعبیری دیگر، چنانچه بعضی از افراد سلسله‌ی سند حدیثی با راویان حدیث مفردی که همان مضمون را نقل نموده‌اند، موافق و متحّد باشند، آن حدیث را «متابع» گویند و اگر مضمون حدیث مفرد به سلسله‌ی سند ←

۲- «اعتبار»، قسمی از تقسیمات «تابع» [متابع] و «شاهد» نیست:

چه بسا این توهم برای کسی ایجاد ایجاد شود که «اعتبار» هم قسمی از تقسیمات «تابع» و «شاهد» است و در زیرمجموعه‌های آنها قرار می گیرد؛ ولی واقعیت امر، چنین نیست، بلکه «اعتبار» عبارت از همان «هیأتِ دست یابی و تحقق بخشی تابع و شاهد، و محقق کردن آنها» است. یعنی «اعتبار» همان روش تحقیق و تفحّص و تتبّع و جستجو از متابعات و شواهد می‌باشد. [و اعتبار به این لحاظ صورت می گیرد که چنانچه حدیثی، متابع یا شاهدی داشته باشد، واضح و معلوم گردد تا از انفراد و تنهایی خارج گردد.]

۳- اصطلاحی دیگر برای «تابع» و «شاهد»:

آنچه از تعریف «تابع» و «شاهد» گذشت، تعریف مشهوری است که بیشتر علماء و صاحب نظران اسلامی، بدان متمایل هستند؛ ولی در اینجا، تعریفهای دیگری نیز از «تابع» و «شاهد» ارائه شده که عبارتند از:

الف) «تابع»: عبارت است از: «**ان تحصل المشاركة لرواة الحديث الفرد باللفظ، سواء اتّحد الصحابى او اختلف**»؛ اینکه راویانِ سلسله‌ی سندی با راویانِ حدیث مفرد، از نظر لفظ، متّحد و موافق باشند؛ خواه در سلسله‌ی سند با آنها متحد باشند یا مخالف. [یعنی فرقی نمی کند که متنِ مشابهِ حدیث فرد — در لفظ — را از همان سلسله‌ی سند حدیث مفرد و با همان صحابی روایت کنند، و یا آن را از اصحابی دیگر، و با سلسله‌ی سند دیگری نقل نمایند.]

ب) «شاهد»: عبارت است از: «**ان تحصل المشاركة لرواة الحديث الفرد بالمعنى، سواء اتحد الصحابى او اختلف**»؛ «اینکه راویان سلسله سندِ حدیثی، با راویانِ حدیث مفرد از نظر معنی [نه لفظ]، موافق و متحّد باشند، خواه در سلسله‌ی سند حدیث با آنها متحد باشند یا مخالف. [یعنی فرقی نمی کند که متنِ مشابهِ حدیث

➥ دیگری نقل شود، آن را «شاهد» نامند. پس در صورتی که متنِ مشابه حدیث مفرد در لفظ و در معنی از اصحابی دیگر و با سلسله‌ی سند دیگری روایت شده باشد، «شاهد» نامیده می‌شود. [مترجم]

مفرد - در معنی - را از همان سلسله‌ی حدیث مفرد و با همان صحابی روایت کنند، یا آن را از اصحابی دیگر و با سلسله‌ی سند دیگری نقل نمایند.] و گاهی اسم یکی از «تابع» و «شاهد»، بر دیگری اطلاق می گردد، و عنوان «تابع» بر «شاهد» و به‌عکس، اطلاق می‌شود و همچنانکه حافظ ابن[1] حجر گفته، اینکه تابع را شاهد، و یا شاهد را تابع بنامیم، اشکالی ندارد، چرا که هدف هر یک از آن دو، یکی است و آن تقویتِ حدیث [منفرد] با یافتن و پیدا کردن روایتی دیگر برای آن، می‌باشد. [و از تابع و شاهد به عنوان شاهد و مدرکی برای تقویت بخشیدن و نیرو دادن به حدیث منفرد استفاده می‌شود تا با یافتن روایتی دیگر برای آن، حدیث منفرد را از انفراد و گمنامی خارج گرداند.]

٤- متابعه:

الف) تعریف متابعه:

۱- **تعریف لغوی:** «**متابعه**»، مصدر «**تابع**» و به معنای «**وافق**» [موافقت کرد، منطبق بود] می‌باشد. از این جهت، «**متابعه**» همان «**موافقه**» است.

۲- **تعریف اصطلاحی:** «**متابعه**» عبارت است از: «**ان یشارک الراوی غیره فی روایة الحدیث**»؛ موافقت و مشارکتِ راوی با دیگری در روایت کردن حدیث.

ب) انواع متابعه:

متابعه دو نوع دارد که عبارتند از:

۱- **متابعه‌ی تامّه [کامل]:** عبارت است از: «**ان تحصل المشارکة للراوی من اوّل الاسناد**»؛ اینکه موافقت و مشارکتِ راوی با دیگری [در روایت کردن حدیث]، از اول سلسله سند حدیث باشد. [یعنی در صورتی که متابعت و موافقت راوی با دیگری، نسبت به خود راوی تحقق یافته باشد، «متابعه‌ی تامّه» است.]

۲- **متابعه‌ی قاصره [ناقص]:** عبارت است از: «**ان تحصل المشارکة للراوی فی**

۱- شرح النخبة الفکر ص ۳۸

اثناء الاسناد»؛ اینکه موافقت و مشارکتِ راوی با دیگران [در روایت نمودن حدیث]، در اثنای سلسله سند حدیث باشد. [یعنی در صورتی که متابعت و موافقتِ راوی با دیگری، نسبت به استادش یا مافوق استادش تحقق یافته باشد، «متابعه‌ی قاصره و ناقص» است.]

۵- مثالهایی برای «متابعه‌ی تامّه» و «متابعه‌ی قاصره» و «شاهد»:

به زودی به بیان مثالی از حافظ ابن حجر[۱] خواهم پرداخت که در آن، هم «متابعه‌ی تامّه [کامل]»، تحقق یافته و هم «متابعه‌ی قاصره [ناقص]»، و هم «شاهد».

و این مثال، عبارت است از حدیثی که «شافعی» در کتاب «اَلأُمّ» آن را از «مالک، از عبدالله بن دینار، از ابن عمر، از پیامبرﷺ نقل کرده است که می‌فرماید: **«الشهر تسع و عشرون، فلاتصوموا حتی تروا الهلال، و لاتفطروا حتی تروه، فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین.»**

برخی چنین تصور کرده‌اند که این حدیث با این لفظ «منفرد» است و فقط شافعی از مالک آن را روایت کرده است، و به همین سبب [آن را غریب دانسته‌اند و] از غرائب شافعی به شمار آورده‌اند. زیرا شاگردان و اصحاب مالک با همین سند، این حدیث را با لفظ: «**فان غم علیکم فاقدروا له**» روایت کرده اند؛ ولی بعد از تتبّع و جستجو و تحقیق و بررسی و کند و کاو [در جوامع و مسانید]، برای حدیث شافعی، هم «**متابع**»، - متابعه‌ی تامّه و متابعه‌ی قاصره - پیدا نمودیم و هم «**شاهد**»:

الف) امّا «متابعه‌ی تامّه»:

بخاری این حدیث را به عین عبارت شافعی و با همان سند از «عبدالله بن مَسلمة القعنبی، از مالک [از عبدالله بن دینار، از ابن عمر، از پیامبرﷺ]» روایت کرده است، و در این روایت چنین آمده است: «**فان غمّ علیکم فاکملوا العدة ثلاثین.**» [و این متابعه‌ی تامه است.]

۱- شرح نخبة، ص ۳۷

ب) و اما «متابعه‌ی قاصره [ناقص]»:

[مانند حدیث سابق] که ابن خزیمه [آن را در صحیح خود] با روایت «عاصم بن محمد، از پدرش محمد بن زید از جدَّش عبدالله بن عمر» با لفظ «**فکمّلوا ثلاثین**» نقل نموده است. [که در اینجا متابعت محمد بن زید – مافوق شافعی – از عبدالله بن دینار تحقق یافته است؛ و این نیز متابعه‌ی قاصره به شمار می‌آید.]

ج) و اما «شاهد»:

[مانند حدیث سابق] که نسایی آن را از روایت محمد بن حُنین از ابن عباس از پیامبر ﷺ نقل کرده است که در آن حدیث می‌فرماید: «**فان غم علیکم فاکملوا العدة ثلاثین**». [که در اینجا متنِ مشابهِ حدیث شافعی در لفظ و در معنی از راویانی دیگر و با سلسله سندی دیگری - از طریق محمد بن حُنین از ابن عباس – روایت شده است. و این «شاهد» است.]

«باب دوم»

[شناخت] صفات کسی که روایتش مورد قبول است [و صفات کسی که روایت از او پذیرفته نمی‌شود] و شناخت متعلّقات آن از جرح و تعدیلِ [راویان]

- مبحث اول: راوی و شرایط پذیرش و تأیید وی.
- مبحث دوم: مفهوم کلی کتابهای جرح و تعدیل.
- مبحث سوم: مراتب جرح و تعدیل.



۱- پیش درآمد:

با توجه به اینکه احادیث رسول گرامی اسلامﷺ از طریق رُوات [راویان] به ما می‌رسد، از این رو آنها نخستین پشتوانه برای شناخت صحّت حدیث، یا عدم صحت آن به شمار می‌آیند؛ به این علّت علماء و صاحب نظران عرصه‌ی حدیث شناسی، به [شناختِ صفاتِ] رُوات اهتمام و توجه [ویژه ای] مبذول داشته‌اند و برای قبول و پذیرش روایتشان، شرایطی دقیق و ظریف، و سخت و مطمئن وضع نموده‌اند، که وضع این شرایط، گویای بینش و بصیرت، و تیزبینی و فراست آنها، و بیانگر راستی و درستی و آگاهی و هوشیاری آنها، و روشنگر برتری و تفوّق اسلوب و شیوه‌ی آنها در وضع این شرایط است.

و این شرایطی که علماء و صاحب نظران عرصه‌ی حدیث شناسی، در «راوی» شرط کرده‌اند، و شرایط دیگری که برای پذیرش و قبول احادیث و اخبار وضع نموده‌اند، هیچ ملت و فرقه‌ای —از دیگر ملت‌ها و فرقه‌ها— بدان دست نیافته‌اند و نائل نشده‌اند، تا جایی که در این عصری که صاحبانش آن را به عصر متدیک و سیستماتیک، ظرافت و حسّاسیت، درستی و صحّت و دقت و موشکافی، توصیف و تعریف می کنند، باز هم در گزارش و نقل اخبار، شرایطی را که علمای مصطلح الحدیث در راوی شرط کرده‌اند، آنها در گزارش اخبار، مشروط ننموده‌اند بلکه فراتر از آن، حداقل در میزان کمتری از اخبار نیز این شرایط را وضع ننموده‌اند و شرط قرار نداده‌اند.

و به همین علّت، به بسیاری از گزارشها و اخباری که سرویسهای اطلاعـاتی و مؤسسه‌های مطبوعاتی و آژانسهای خبری و خبرگزاریهای رسمی، آنها را پخـش و منتشر می‌کنند، اعتماد و اطمینانی نیست و نمی‌توان به صحت و درستی آنها تکیـه نمود.

و این سلب اعتماد به داده‌های خبرگزاریهای رسمی، بـه سـبب مجهـول بـودن راویان و نقّالان آنها است؛ [و پُرواضح است که] آفت اخبار و گزارشـها، راویـان آنها به شمار می‌آیند.

و بیشتر اوقات نیز عدم صحت اینگونه اخبار، پس از مـدتی انـدک از تـاریخ انتشار آنها، ظاهر و هویدا و روشن و آشکار می‌گردد.

۲- شرایط پذیرش و تأیید راوی:

جمهور پیشوایان و بزرگان عرصه‌ی حدیث و فقه، نظرشان بر این است که در راوی، دو شرط عمده و اساسی و محوری و بنیادین، شرط است که عبارتند از:

الف) عدالت: و مرادشان از عدالت راوی، این اسـت کـه راوی: مـسلمان، بـالغ، عاقل، سالم از موارد فسق [از حـدود خداونـد تجـاوز نکنـد] و بـدور از مـوارد شکننده‌ی جوانمردی و مردانگی [خوارم المروءة] باشد.

ب) ضبط و اتقان: و مرادشان از ضبط و اتقـان راوی، ایـن اسـت کـه راوی: بـا روایت اشخاص مورد وثوق و مورد اعتماد، مخالفت نکند؛ بدحافظه نباشـد؛ زیـاد دچار اشتباه و خطا نشود؛[1] در فراگیری حدیث، غفلت و بی‌توجهی و بـی‌اعتنـایی و بی‌ملاحظگی نکند، و متّصف به کثرت اوهام نیز نباشد.

۳- به چه وسیله‌ای عدالتِ راوی، ثابت می‌گردد؟:

عدالت راوی به یکی از دو امر ذیل شناخته و ثابت می‌شود:

الف) یا اینکه علمای تعدیل [توثیق کننده‌ی راوی]، یا یکی از آنهـا بـر عـدالتِ

۱- یعنی کمتر سهو و اشتباه داشته باشد، نه اینکه از سهو و نسیان و خطا و اشتباه به کلّی مبرّا و پاک باشد، چرا که هر یک از راویان دچار خطا و اشتباه می‌شود. [مترجم]

راوی، تصریح نمایند.

ب) و یا از روی شهرت و آوازه‌ی راوی، عدالتِ وی ثابت شود. بنابراین در صورتی که عدالت کسی در بین اهل علم، شهرت یافت و خاصّ و عام او را به راستی و درستی ستودند، در این صورت است که چنین فردی، از سخنی [صریح] از ناحیه‌ی پیشوایانِ حدیث برای اثبات عدالتش [به عنوان بیّنه و شاهد] بی‌نیاز می‌باشد. همانند: پیشوایانِ مشهور، بسان ائمه‌ی چهارگانه [امام ابوحنیفه، امام مالک، امام شافعی و امام احمد بن حنبل]، سفیان ثوری، سفیان بن عیینه، اوزاعی و کسان دیگری [که آوازه و شهرت و پیشکسوت بودنشان مُحرز و ثابت است و نیازی به اثباتِ عدالت ندارند. و تبیین عدالت برای کسی است که وضعیّت او بردانش‌پژوهان و فرهیختگان، روشن و مُحرز نیست.]

٤- مذهب ابن عبدالبرّ در اثبات عدالت راوی:

ابن عبدالبرّ بر این باور است که هر دارنده‌ی علمی [=حاملِ علمی] که به خاطر توجه و عنایت به علم و دانشش، شناخته شده باشد، عادل است و اساس بر عدالت او است، مگر زمانی که جَرحش ثابت شود.

و ابن عبدالبرّ برای اثبات ادعایش به این حدیث احتجاج و استناد می‌جوید: «**یحمل هذاالعلم من کل خلف عدوله ینفون عنه تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین.**»[۱]؛ «در هر دوًره و زمانی، افرادی عادل و وارسته، حامل این علم (علم قرآن و سنّت) می گردند و آن را بر دوش می کشند، که بر اساس آن، به از میان بردن تحریف افراط گرایان و بدعت سازان، و دست برد باطل گرایان و تأویلات نادرست و نا به جای بی‌خردان خواهند پرداخت. [و ابن عبدالبر می گوید: بر اساس این حدیث، هر دارنده‌ی علمی - حاملِ علمی - که به خاطر

۱- این حدیث را ابن عدی در الکامل روایت کرده است و دیگران نیز به روایت آن پرداخته‌اند. عراقی گفته است: این حدیث دارای طرقی است که تمام آنها ضعیف است که از آنها چیزی ثابت نمی‌شود. و برخی از علماء به جهت کثرتِ طرق، آن را حسن معرفی نموده‌اند. برای اطلاع از جزئیاتِ بیشتر می‌توانید به التدریب ج ۱ صص ۳۰۲ - ۳۰۳ مراجعه فرمائید.

علمش شناخته شده باشد، عادل است و اساس بر عدالت اوست مگر زمانی که جرحش ثابت شود.]

و نظریه‌ی ابن عبدالبر [در اثبات عدالت راوی]، مورد رضایت و پسند علماء و صاحب نظران اسلامی نیست. زیرا حدیثی که بدان استدلال جسته، به درجه‌ی صحت نرسیده؛ و به فرض اینکه به درجه‌ی صحّت رسیده باشد، معنایش چنین می‌شود: «لَیحمل هذا العلم من کل خلف عدوله» [باید در هر دوره و زمانی، افرادی عادل و وارسته، حامل این علم باشند.] به دلیل اینکه گاهی اتفاق می‌افتد که حاملان این علم، غیرعادل و ناوارسته‌اند.

۵- ضابط بودن راوی، چگونه تشخیص داده می‌شود؟:

ضابط بودن راوی، با موافقت روایاتش با روایات انسانهای شناخته شده و دارای اعتبار و ضبط و اتقان، تشخیص داده می‌شود؛ پس اگر چنانچه روایاتش (هر چند از جهت معنی) در اکثر موارد با روایات آنها موافق باشد، در این صورت، آن راوی، «ضابط و متقن» می‌باشد. و مخالفتِ اندک او با روایاتِ راویانِ معتبر و ثقه و ضابط و متقن، ضرر و آسیبی به ضابط بودنش، وارد نمی‌آورد. [یعنی در صورتی که روایاتش به ندرت با روایاتِ راویانِ معتبر و ثقه، مخالف باشد، در این صورت باز هم آن راوی، «ضابط و ثبت» است.]

ولی در صورتی که روایات او دارای مخالفت بسیار با روایاتِ راویان معتبر وثقه باشد، به اختلال و آشفتگی در ضبط او [و ایراد و خدشه و خلل و نقص در حفظ حدیث او] منجر می‌شود و در این صورت به روایتش استناد و احتجاج نمی‌شود.

۶- آیا جرح و تعدیل بدون بیان علّت، پذیرفته می‌شود؟:

الف) اما «تعدیل راوی»: مطابق مذهب صحیح و مشهور، تعدیل راوی [از طرف پیشوایان و بزرگان عرصه‌ی حدیث شناسی و رجال پژوهی] آن هم بدون ذکر علت، قابل قبول است، چرا که اسباب و دلایل تعدیل [توثیق راوی] بسیارند و

شمارش و حساب کردن تک تک آنها [به نسبت شخصیّت راوی] کاری بس سخت و دشوار است، به دلیل اینکه در این صورت بر فرد مُعدِّل [توثیق کننده‌ی راوی] لازم است که [تک تک اعمال و کردار و گفتار راوی را برای تعدیل آن برشمارد و] مثلاً بگوید: «لم یفعل کذا، لم یرتکب کذا»؛ «راوی فلان عمل را انجام نداده است یا مرتکب فلان عمل [که در عدالت او خدشه وارد کند] نشده است».

و یا بگوید: «هو یفعل کذا و یفعل کذا و ...»؛ «شخص راوی، فلان و فلان عمل را انجام داده است...» [یعنی تمامی آنچه را که با انجام آن و یا ترک آن، فسق او به اثبات می‌رسد را شمارش نماید، و این نیز کاری بس مشکل و دشوار و طاقت فرسا و سخت و غیرممکن است.]

ب) واما «جرح راوی»: فقط زمانی پذیرفته می‌شود که مُفسَّر و توضیح داده شده باشد. یعنی علت و دلیلِ جرح، ذکر شده و مشخص باشد. چرا که مذاهب مردم در مورد اسباب و دلایل جرح راوی، متفاوت و گوناگون می‌باشند، و ممکن است یکی از آنها مبنایش برای جرح راوی، صرفاً یک بینش شخصی باشد در حالی که اساساً جرح خوانده نشود.[1] [بنابراین باید علت و دلیل جرح، ذکر شده باشد تا اینکه مشخص شود که آیا واقعاً جرح است یا خیر؟]

ابن صلاح گفته است: «و این، اصلی بدیهی و روشن و ثابت شده و قطعی در فقه و اصول فقه می‌باشد؛ و خطیب [یکی از حافظان حدیث] یادآور شده که این روش [که جرح راوی فقط زمانی پذیرفته می‌شود که مُفسَّر و توضیح داده شده باشد که علّت و دلیل جرح، ذکر شده و مشخص باشد]، روش پیشوایان و بزرگانی از - حفّاظ و نقّادان حدیث - مانند بخاری و مسلم و دیگران می‌باشد؛ و به همین دلیل

۱- از آن جمله، از شعبه نقل می کنند که به او گفته شد: چرا حدیث فلانی را نپذیرفته‌ای و ترک نموده ای؟ ایشان در پاسخ گفت: چون او را در حالی که با اسب باری می‌تاخت دیدم؛ بنابراین حدیثش را نپذیرفتم. و از مسلم بن ابراهیم در مورد حدیث صالح مری پرسیده شد؟ ایشان در پاسخ گفت: روایت صالح به درد نمی‌خورد چرا که روزی از او در نزد حماد بن سلمه یاد کردند و حماد رویش را درهم کشید و از بحث در مورد او دوری گزید. [مترجم]

است که بخاری به [احادیث و روایاتِ] کسانی مانند عکرمه [مولی ابن عباس] و عمرو بن مرزوق که قبلاً دیگران آنها را مجروح کرده‌اند، استناد می کند، و مسلم نیز به سوید بن سعید و کسان دیگری که طعن در آنها مشهور است، استناد می‌نماید؛ و اینچنین ابوداود نیز همین رویه را در پیش گرفته است؛ و همین دلیل بر این است که آنها بر این باور بوده‌اند که جرح راوی، زمانی پذیرفته می‌شود که مُفسَّر و توضیح داده شده باشد؛ یعنی علت و دلیل جرح و طعن راوی، ذکر شده باشد.»[۱]

۷- آیا جرح و تعدیل، به قول یك نفر ثابت می‌شود؟:

[در اینکه آیا به گفته‌ی یک نفر، جرح و یا تعدیل کسی به اثبات می‌رسد و یا باید دو نفر آن را بگویند، اختلاف است:]

الف) صحیح آن است که جرح و تعدیلِ راوی، به گفته‌ی یک نفر ثابت می گردد.

ب) و برخی گفته‌اند که برای جرح یا تعدیل راوی، گفته‌ی دو نفر لازم و ضروری است.[۲]

۸- اجتماع جرح و تعدیل در یك راوی:

در موردی که نسبت به یک نفر از راویان، دو عقیده‌ی مختلف نقل شده باشد و شخصیّت او را هم جرح، و هم تعدیل کرده باشند، در این صورت:

الف) قول مُعتَمد و معتبر این است که جرح بر تعدیل مقدم است؛ مشروط بر اینکه جرح راوی، مُفسَّر و توضیح داده شده باشد. یعنی علت و دلیل جرح او، ذکر

۱- علوم الحدیث ص ۹۶ با اندکی اختصار.

۲- دلیل قول اول آن است که همانطور که در نقل حدیث، تعدّد راوی لزومی نداشت، و به اصطلاح، خبر واحد را حجّت دانستیم، در تعدیل راوی نیز تعدّد شرط نیست.

و دلیل دوم آن است که تزکیه یا جرح راوی، نوعی از شهادت است و در شهادت، تعدّد گواهان شرط است.[مترجم]

شده و مشخص باشد. [چون کسی که او را تعدیل کرده، با توجه به ظاهر راوی، او را تعدیل نموده است، اما جرح کننده با توجه به مسائلی غیرآشکار و پوشیده، او را مجروح دانسته است.]

ب) و برخی گفته‌اند که: اگر تعداد تعدیل کنندگان بر تعداد جرح کنندگان بیشتر باشد، در این صورت، تعدیل بر جرح مقدم است، و اولویّت با پذیرش تعدیل است. و این قول از زمره‌ی اقوال ضعیف و غیر قابلِ اعتماد به شمار می‌آید.[1]

۹ – حکم نقلِ حدیث کردن فردِ مورد وثوق و عادل، از کسی دیگر:

الف) چنانچه فرد مورد وثوق و عادل، از کسی نقل حدیث کند؛ در نزد بیشتر علماء و صاحب نظران اسلامی، این به معنای تعدیل آن کس [مَروی عنه = منقول عنه] نخواهد بود. و قول صحیح نیز همین است.

و برخی گفته‌اند که: اگر فرد مؤثق و عادل از کسی نقل حدیث کند، این به معنای تعدیل آن کس خواهد بود.[2]

۱– برخی از علماء در موردی قائل به ترجیح قول جارح بر قول مُعدِّل شده‌اند که مُعدِّل، اظهار اطلاعی بر موضوعی که موجب جرح وی گردیده است ننماید. و برخی نیز قول کسی از تعدیل کنندگان و جرح کنندگان را در اولویت پذیرش قرار داده‌اند که حافظ‌تر است؛ و این گروه قول کسی را که حافظ‌تر است، مقدم می‌دارند.

به هر حال – قول صحیح – ترجیح قول جارح بر مُعدِّل است، زیرا مفاد قول مُعدِّل، عدم اطلاع بر قبایح اعمال راوی است؛ در صورتی که جارح، مدعی است که بر معاصی و فسقِ پنهانی وی اطلاع یافته است، بنابراین، طبق قاعده‌ی «عدم الوجدان لایدلّ علی عدم الوجود»، مفاد گفته‌ی مُعدِّل که حاکی از عدم اطلاع از حال راوی است با گفته‌ی جارح که مدعی وجود فسق نسبت به راوی و اطلاع بر آن است، منافات ندارد و در این فرض، فرقی در فزونیِ تعدادِ مُعدِّل بر جارح و یا برعکس (که بعضی قائلند) نیست. [مترجم]

۲– علماء گفته‌اند که تعدیل مبهم و بدون ذکر نام معدل و منحصراً با الفاظ «حدثنی الثقة» و شبیه آن کفایت نمی‌کند. و این خلاف نظر کسانی است که این نوع تعدیل را کافی می‌دانند و دلیل آن هم این است: چرا که ممکن است فردی که در نزد او ثقه و مورد اعتماد است، دیگران بر جرحش آگاه باشند، و ممکن است آن فرد در نزد فلانی و یا به صورت اجماع مجروح باشد و نام نبردن شخص مروی عنه و اکتفا به الفاظی مانند «ثقة» و امثال این، کافی نیست چرا که در دل شک و تردید به وجود می‌آورد و باعث تردید به نسبت تعدیل راوی می‌شود.

ب) عمل کردن یک عالم، یا فتوای او بر طبق یک حدیث، حاکی از اعتقاد عمل کننده و فتوادهنده به صحّت روایت نیست. و همچنین مخالفت یک عالم با یک حدیث [و فتوا ندادن به مضمون آن]، حاکی از عدم صحت آن روایت، و دلیل بر قدح [جرح مُفسَّر] او به نسبت حدیث و راوی نیست. [زیرا در زمینه‌ی مطابقه‌ی حکم فقیه با روایت، ممکن است مستند دیگری برای فتوای مزبور باشد چنانکه در صورت فتوا ندادن به مفاد روایت، ممکن است به واسطه‌ی مانعی از فتوا بر مفاد آن — از قبیل معارضه‌ی روایت مزبور با روایت دیگری — به روایت عمل نشده باشد، نه از لحاظ عدم صحّت روایت مزبور.]

و برخی گفته‌اند که عمل کردنِ یک عالم با فتوای او بر طبق یک حدیث، حاکی از اعتقادِ عمل کننده و فتوا دهنده به صحّت روایت است. و علامه آمدی و دیگر صاحب نظران اصولی همین قول را قول صحیح قرار داده‌اند. و در این زمینه، سخن به درازا کشیده شده و زیاد بحث شده است.

۱۰- حکم روایتِ کسی که از فسق توبه کرده است:

الف) روایت کسی که از فسق توبه کرده، قابل قبول است.

ب) کسی که از دروغ بستن عمدی در حدیث رسول خداﷺ توبه کند، روایتش پذیرفته نمی‌شود.[1]

← به هر حال چنانچه فرد مورد وثوق و به اصطلاح عادل، از کسی نقل حدیث کند؛ این به معنای تعدیل آن کس [مروی عنه = منقول عنه] نخواهد بود. زیرا ممکن است عادل از غیر عادل نقل حدیث کند. ولی حق آن است که روایت کسانی که معمولاً جز از ثقات، نقل حدیث نمی‌کنند، تعدیل راوی به شمار می‌رود و همین مطلب را در کتاب «التدریب الراوی» به علمای اصول نسبت داده‌اند. با این وجود خطیب می‌گوید: هرگاه عالمی بگوید: هر کس از او روایت می‌کنم ثقه است هر چند که اسم او را نیاورم و او عملاً از کسی که اسم او را نیاورده روایت کند، همین خود نشانه‌ی تزکیه و پذیرش راوی از طرف اوست، اما با این حال تزکیه و تعدیل به این شیوه در نزد ما معتبر نیست، به دلیل اینکه ممکن است فردی که در نزد او ثقه و مورد اعتماد است، دیگران بر جرحش آگاه و مطلع باشند.[مترجم]

۱- علامه ابوبکر صیرفی می گوید: خبر هر کسی از اهل نقل را که به خاطر دروغ در روایت از اعتبار ساقط باشد، ←

۱۱- حکم روایت کسی که در برابر روایت حدیث، اجرت و مزد می‌گیرد:

الف) از دیدگاه برخی از ائمه مانند: احمد، اسحاق و ابوحاتم؛ روایت کسی که در برابر روایت حدیث، پاداش بگیرد، پذیرفته نمی‌شود.

ب) و از دیدگاه برخی دیگر از ائمه، مانند: ابونعیم فضل بن دُکین؛ روایت کسی که در برابر روایت حدیث، اجرت و مزد می گیرد، پذیرفته می‌شود و روایتش قابل قبول است. [و این گروه از علماء در گرفتن پاداش در برابر روایت کردن حدیث رخصت داده‌اند و آن را شبیه گرفتن پاداش در برابر تعلیم قرآن و مانند آن دانسته‌اند با این تفاوت که از نظر عرف، گرفتن پاداش در این موارد باعث زیر سؤال رفتن شخصیت فرد می‌شود و این زمانی برطرف می گردد که عذری موجّه –مانند تأمین معاش خود و خانواده –او را از آن مبرّا کند. و در حقیقت این گروه از علماء این کار را به واسطه‌ی احتیاج جایز دانسته‌اند.]

ج) و ابواسحاق شیرازی برای کسی که به سبب روایت کردن حدیث برای شاگردان، وقتی برای تأمین معاش برای خانواده‌اش نداشته باشد، فتوا داده بود که او می‌تواند در برابر روایت کردن حدیث، اجرت بگیرد.

➥ با یک توبه‌ی ظاهری نمی‌پذیریم و وقتی نقل خبر از کسی را ضعیف بدانیم بعد از آن هرگز او را در رده‌ی انسانهای قوی قرار نمی‌دهیم.

به هر حال جمعی از علماء، از جمله: احمد بن حنبل و ابوبکر حمیدی [استاد بخاری] بر این باورند: کسی که از دروغ بستن عمدی در حدیث رسول خداﷺ توبه کند، تا ابد روایتش پذیرفته نمی‌شود هر چند که توبه اش، توبه‌ای نیکو باشد.

نووی در ردّ این سخن می گوید: دروغ از کفر بالاتر نیست، چه ما روایت کافر را پس از توبه قبول می کنیم.

سیوطی پس از نقل این سخن از نووی، می گوید: مراد دروغ در حدیث است.

و برخی نیز گفته‌اند که: تحقیق آن است که در مورد دروغگو می‌بایست بین روایات صادره از وی فرق گذارد. یعنی روایاتی را که قبل از توبه نقل کرده، مورد قبول نیست، و آنچه را بعد از توبه و احراز وثاقت وی از او نقل شده، باید قبول نمود. آری اگر روایاتی از کسی در کتب حدیث ثبت شده است که علمای رجال نوشته باشند وی که دروغگو بوده است از این صفت توبه کرده، نمی‌توان به روایت مزبور عمل نمود، زیرا معلوم نیست روایات منقول از وی، در چه زمانی از او صدور یافته است.[مترجم]

۱۲- حکم روایت کسی که [در هنگام شنیدن حدیث یا روایت کردن آن] به سهل انگاری، یا پذیرفتن تلقین در حدیث و یا به کثرت سهو، معروف و شناخته شده باشد:

الف) روایت کسی که در هنگام شنیدن حدیث یا روایت کردن آن به سهل انگاری شناخته شده باشد، پذیرفته نمی‌شود. مانند کسی که گاهی در مجلسِ شنیدنِ حدیث، می‌خوابد و یا مانند کسی که از نسخه‌ی اصلیِ تصحیح شده و پاکسازی شده‌ی استاد، روایت نمی کند [و نقل از آن، زیاد برایش مهم نیست.]

ب) و روایت کسی که به پذیرفتن تلقین در حدیث شناخته شده و معروف است، پذیرفته نمی‌شود. اینطور که چیزی بدو تلقین شود و او بدون اینکه بداند که آن چیز از جمله‌ی حدیث است، به روایت آن بپردازد [و خود را به نقل احادیث و روایات شاذّ و مُنکر مشغول نماید.]

ج) و روایت کسی که به خطا و سهو زیاد در روایتش معروف باشد [مادامی که عیناً از روی نسخه‌ی اصلی روایت نکند] پذیرفته نمی‌شود. [و پرواضح است که تمامی اینها اعتماد به راوی و اطمینان به ضبط و اتقان او را از بین می‌برند و این جهات، موجب سلب اعتماد از راوی و روایتش می گردد و با وجود آنها دیگر نمی‌توان روایت او را صحیح دانست و دیگر به گفته‌ی وی اعتمادی نیست.]

۱۳- حکم روایتِ کسی که «حَدَّثَ وَ نَسِیَ» [روایت کرده و حدیثِ روایت شده‌ی خود را فراموش کرده است]:

الف) تعریف «مَنْ حَدَّثَ وَ نَسِیَ» [کسی که حدیثی را روایت کرده و بعدها آن را فراموش نموده است] عبارت است از: «ان لایذکر الشیخ روایة ماحدث به تلمیذه عنه»؛ اینکه استاد، حدیثی را که شاگردش از او روایت نموده، به یاد نیاورد [و درباره‌ی آن دچار سهو یا فراموشی شده باشد.]

ب) حکم روایت کسی که حدیثی را روایت کرده و آن را فراموش نموده است. [مَنْ حدَّث و نَسی]:

۱- اگر با قطعیّت و جزمیّت، حدیثِ روایت شده از خود را نفی کند، در این صورت روایتش پذیرفته نمی‌شود. مانند اینکه بگوید: **«ما رویتُه»؛ «به هیچ عنوان آن را روایت نکرده‌ام»؛** یا **«هو یکذب علیّ»؛ «او بر من دروغ بسته است»**، یا الفاظی شبیه اینها.[1]

۲- و اگر «مَروی عنه» در نفی آن متردّد باشد، همانند اینکه بگوید: **«لا اعرفه»؛ «نمی‌شناسم»؛** یا **«لا اذکره»؛ «به خاطر نمی‌آورم»**، و یا عباراتی از این قبیل، [این نوع الفاظ به معنای انکار روایتِ راوی از او نیستند] و حدیثش پذیرفته می‌شود.

ج) آیا در صورت رد شدن حدیث، قَدح و جَرحی در یکی از دو راویِ آن، وارد می‌شود یا خیر؟:

وقتی که یک راویِ معتبر و ثقه، از راویِ معتبر و ثقه‌ی دیگر، حدیثی را روایت کند، اما «مَروی عنه» [کسی که حدیث از او روایت شده است] آن حدیث را که از او روایت شده است انکار کند و به وسیله‌ی انکار او، حدیث راویِ دیگر رد شود، در این صورت قدح و جرحی در هیچ یک از آن دو وارد نمی‌شود، چرا که هیچ یک از آنها در طعن و جرح از دیگری برتر نیست.

[بنابراین عدم پذیرش فرع – که راوی می‌باشد – سبب نمی‌شود تا بقیه‌ی

۱- پس هرگاه که یک راوی معتبر و ثقه، از راوی معتبر و ثقه‌ی دیگر، حدیثی را روایت کند. اما مروی عنه – کسی که حدیث از او روایت شده است – آن حدیث را که از او روایت شده است انکار کند؛ اگر ایشان با الفاظی که حتمیّت و قطعیّت را می‌رساند، مانند: «ما رویته» یا «کذب علیّ» [این را روایت نکرده‌ام و یا بر من دروغ بسته است] یا الفاظی شبیه اینها، حدیثِ روایت شده را انکار کند، در این صورت الفاظ «راوی» و «مروی عنه» [که یکی حدیث را اثبات و دیگری نفی می‌کند] با یکدیگر در تضادند و اولویت و اصل با پذیرش الفاظ انکار کننده است. بنابراین عدم پذیرش فرع [که راوی باشد] واجب می‌شود. اما این جرح او نباید سبب شود تا بقیه‌ی احادیثی را که او از استادش نقل کرده است با این توجیه که او در بقیه‌ی احادیثش نیز بر استادش دروغ می‌بندد، نپذیریم و همچنین پذیرفتن جرح استاد او بر جرح او بر استادش، [جرح او بر استاد این است که اسناد حدیث را انکار می‌کند اما او ادعای روایت می‌کند و این چنین او استادش را جرح کرده است] به معنای از دست رفتن اعتبار آنها نیست. [مترجم]

احادیثی که او از استادش نقل کرده است —با این توجیه که او در بقیه‌ی احادیثش نیز بر استادش دروغ می‌بندد —نپذیریم و همچنین پذیرفتن جرح استاد او —بر جرح او بر استادش —به معنای از دست رفتن اعتبار آنها نیست.]

د) مثال برای «حدَّث و نَسِیَ» [کسی که حدیثی را روایت کرده و آن را فراموش نموده است]:

حدیثی که ابوداود، ترمذی و ابن ماجه آن را از روایت «ربیعة بن ابی عبدالرحمن، از سهیل بن ابی صالح، از پدرش از ابوهریره ﷺ از پیامبر ﷺ نقل کرده‌اند که: «**ان رسول الله ﷺ قضی بالیمین مع الشاهد.**» عبدالعزیز بن محمد الدراوردی گفته است: «**حدثنی به ربیعة بن ابی عبدالرحمن عن سهیل**»؛ «این حدیث را ربیعة بن ابی عبدالرحمن از سهیل برای من نقل کرده است.» سپس با سهیل ملاقات کردم و از او در مورد این حدیث سؤال کردم اما او این حدیث را به یاد نیاورد و نشناخت. بدو گفتم: ربیعه به نقل از تو این حدیث را برای من نقل نموده است. و به همین دلیل سهیل بعد از این قضیه می‌گفت: «**حدثنی عبدالعزیز عن ربیعة عنّی انی حدثته عن ابی هریرة مرفوعاً بکذا....**»؛ «عبدالعزیز، از ربیعه، از من نقل کرده که من بدو خبر داده‌ام که ابو هریره ﷺ به طور مرفوع از پیامبر ﷺ نقل کرده است که ایشان در قضیه‌ای به سوگند همراه با شاهد، فیصله نموده‌اند.»

ه) مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش احادیث «مَن حَدَّث و نسی» [کسانی که روایت کرده و فراموش نموده‌اند]، تألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در این عرصه به رشته‌ی تحریر درآمده، می‌توان به کتاب «**اخبار من حدَّث و نسی**» [خبرهای کسانی که روایت کرده‌اند و فراموش نموده‌اند]، تألیف خطیب بغدادی، اشاره کرد.



مبحث دوم:
مفهوم کلّی کتابهای جرح و تعدیل

از آنجا که حکم بر صحّت و ضعف حدیث، مبتنی بر اموری از قبیل: عدالت و ضبط راویان، یا طعن در عدالت و ضبط آنها می‌باشد، از این رو علماء به نگارش و ساماندهی کتابهایی پرداخته‌اند که در آنها عدالت و ضبط راویان - به نقل از پیشوایانِ تعدیل کننده و توثیق کننده — نقل شده است؛ و این تزکیه و توثیق آنها، «**تعدیل**» نامیده شده است. همچنانکه در این کتابها طعنهایی نیز متوجه عدالت یا ضبط و حفظ رُوات - به نقل از پیشوایانِ غیرمتعصّب و تنگ نظر، و بزرگان غیر متحجّر و فناتیک - شده است؛ و این طعن و جرح آنها که متوجه عدالت یا ضبط و حفظ روات شده، «**جرح**» نامیده شده است، و به همین جهت به این کتابها، عنوان «**جرح و تعدیل**» اطلاق می گردد.

و تعداد این کتابها زیاد و فراوان و متنوع و گوناگون است به طوری که از یک سو در برخی از آنها فقط به بیان «**راویانِ ثقه و معتبر**»، و در برخی فقط به بیان «**راویان ضعیف و جرح شده**»، و در برخی نیز به بیان «**راویان ثقه و ضعیف**» پرداخته شده است؛ و از سویی دیگر، حوزه و قلمرو برخی از این کتابها برای ذکر راویانِ حدیث - صرف نظر از رجال کتاب یا کتبی خاص از میان کتابهای حدیث - عام و گسترده است [و در آنها بیشتر رُواتِ ثقه و معتبر و یا ضعیف و مجروح — قطع نظر از رجال و راویان کتابی خاص — تدوین و گردآوری شده است.]

و برخی از این کتابها نیز ویژه‌ی تراجم و بیو گرافی راویانِ کتابی خاص است و برخی نیز به بیان رجال و راویان کتابهایی معین و مشخص، اختصاص یافته‌اند.

و [براستی] تلاش و کوشش علمای جرح و تعدیل در نگارش و تصنیف این کتابها، تلاشی شکوهمند و عالی و شگفت انگیز و جالب به شمار می‌آید؛ هر چند که این کار، کاری بزرگ و سترگ و سخت و طاقت فرساست، به دلیل اینکه علمای جرح و تعدیل در وهله‌ی نخست، به اصلاح و پاکسازی دقیق تراجم و بیو گرافی تمام راویان حدیث، و بیان جرح یا تعدیلی که متوجه آنها می‌شود، پرداخته‌اند و همّت گمارده‌اند، سپس عهده دار بیان کسانی که از او حدیث فرا گرفته‌اند [شاگردان وی] و [یا] او از آنها حدیث دریافت داشته است [استادان وی] شده‌اند، و بیان کرده‌اند که این راویان به کجاها مسافرت کرده‌اند و چه وقت با برخی از شیوخ [اساتید] ملاقات و برخورد و دیدار و تجمّع داشته‌اند و جز آن از دیگر تلاشهای علمای جرح و تعدیل در راستای مشخص کردن و محصور نمودن زمان راویانی که در آن می‌زیسته‌اند که به شکلی بی‌سابقه و منحصر به فرد، اوضاع و احوال زندگی آنها را پوشش داده‌اند به طوری که ملتهای متمدن و مترقی عصر حاضر نیز نتوانسته‌اند که خویشتن را به میزان اندکی به تصنیفات و تالیفات علمای حدیث، در نگارش و تحریر این دائرة المعارف‌های بزرگ — که درباره‌ی تراجم رجال و رُواتِ حدیث — به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، نزدیک گردانند. [و در گزارش و نقل اخبار خود، شرایطی را که علمای حدیث پژوهی و رجال شناسی در راویان شرط کرده‌اند، وضع نمایند! به همین علت به بسیاری از گزارشها و اخباری که سرویسهای اطلاعاتی و مؤسسه‌های مطبوعاتی و آژانسهای خبری و خبرگزاریهای رسمی، آنها را پخش و منتشر می کنند، اعتماد و اطمینانی نیست و نمی‌توان به صحّت و درستی آنها تکیه نمود.]

[و با وضع همین شرایط در راویانِ حدیث بود که علمای حدیث شناسی و رجال پژوهی توانستند تا] با گذشت زمان، باز هم به حفظ و نگهداری تعریف کامل راویان و نقّالان حدیث بپردازند [و نگذارند تا غبار کهنگی و فراموشی و

نسیان بر روی تراجم و بیو گرافی دقیق و حساب شده‌ی راویـان بنـشیند.] خداونـد متعال از طرف ما به این علماء و دانشمندان، جزا و پاداش خیر عنایت بفرماید.
و برخی از اسامی کتابهایی که در عرصه‌ی جـرح و تعـدیل و شناسـایی راویـان، بـه رشته‌ی تحریر در آمده‌اند، عبارتند از:

۱- «**التاریخ الکبیـر**»، تألیف بخاری. محتویات این کتاب کلی و عمومی است و شامل راویانِ ثقه و معتبر و ضعیف و مجروح می‌باشد.

۲- «**الجرح و التعـدیل**»، تألیف ابن ابی حاتم. این کتاب نیـز شـبیه کتـاب امـام بخاری است و مطالب و محتویات آن نیز کلی و عمومی است که شامل راویان ثقه و ضعیف می‌باشد.

۳- «**الثقات**»، تألیف ابن حبان. این کتاب در خصوص راویانِ ثقـه و معتبـر بـه رشته‌ی تحریر درآمده [و در آن ذکری از راویان ضعیف و مجروح به میان نیامـده است.]

۴- «**الکامل فی الضعفاء**»، تألیف ابن عدی. این کتاب مربوط بـه بیـان تـراجم و بیو گرافی راویانِ ضعیف و مجروح است؛ همچنانکه از عنوانش پیداست.
۵- «**الکمال فی اسماء الرجال**»، تألیف عبدالغنی مقدسـی. محتویـات و مطالـب این کتاب [از سویی] کلّی و عمومی است و شامل تراجم و بیو گرافی راویان ثقـه و ضعیف –هر دو– می‌باشد، ولی [از سویی] خاصّ و ویژه است که در آن فقط بـه راویان ثقه و ضعیف صحاح سته [بخاری، مـسلم، ترمـذی، ابـوداود، نـسایی و ابـن ماجه] پرداخته شده است.

۶- «**میزان الاعتدال**»، تألیف ذهبی. این کتاب مربوط به بیان تراجم و بیو گرافی راویان ضعیف و متروک است. [و مراد از متروک] هر راوی‌ای است کـه مـورد جرح و طعن قرار گرفته باشد، گر چه جرح بر او پذیرفته نشده باشد و اساساً جرح خوانده نشود.

۷- «**تهذیب التهذیب**»، تألیف ابن حجر. این کتاب، یکی از تهذیبات و مختصراتِ کتاب «**الکمال فی اسماء الرجال**» به شمار می‌آید.[1]

۱- و بقیه‌ی کتابهای رجال الحدیث عبارتند از:
الف) «التاریخ الصغیر»، تألیف بخاری. ب) «الکنی و الاسماء» تألیف دولابی. ج) «الجمع بین رجال الصحیحین»، تألیف ابن ظاهر مقدسی. د) «تهذیب الکمال»، تألیف حافظ مزّی یوسف بن عبدالرحمن. ه) «تقریب التهذیب»، تألیف ابن حجر عسقلانی. و) «خلاصة تهذیب تذهیب الکمال»، تألیف صفی الدین خزرجی. ز) «تعجیل المنفعة بزوائد رجال الائمة الاربعة»، تألیف ابن حجر عسقلانی. ح) «تذکرة الحفاظ»، تألیف شمس الدین ذهبی ط) «لسان المیزان»، تألیف ابن حجر عسقلانی. ی) «المشتبه» (مشتبه الاسماء)، تألیف شمس الدین ذهبی.
و از تذکره نامه‌های بزرگان حدیث و غیره نیز می‌توان به این کتابها اشاره کرد:
«**تاریخ جرجان**»، تألیف سهمی جرجانی، حمرة بن یوسف. «**اخبار اصفهان**»، تألیف ابو نعیم اصفهانی. «**حلیة الاولیاء**»، تألیف ابو نعیم اصفهانی. «**الانساب**»، تألیف عبدالکریم سمعانی. «**تاریخ شام (دمشق)**» تألیف ابن عساکر دمشقی. «**وفیات الاعیان**»، تألیف ابن خلکان. «**طبقات الشافعیة**» تألیف عبدالوهاب بن علی سبکی. «**طبقات الحنابلة**»، تألیف قاضی ابوالحسین محمد بن ابی لیلی. «**صفة الصفوة**»، تألیف ابن جوزی. «**اللباب**» (لباب الانساب)، تألیف ابن اثیر جزری. «**طبقات الحنفیة**» (الجواهر المضیئة)، تألیف عبدالقادر قرشی. «**اعلام الموقعین عن رب العالمین**»، تألیف ابن قیم جوزی. [مترجم].



ابن ابی حاتم در مقدمه‌ی کتابش «الجرح و التعدیل»، هر یک از مراتب جرح و تعدیل را به چهار مرتبه تقسیم نموده و حکم هر یک از آن مراتب را نیز بیان کرده است. سپس علماء نیز به مراتب هر یک از جرح و تعدیل، دو مرتبه‌ی دیگر را نیز اضافه نموده اند؛ از این رو مراتب هر یک از جرح و تعدیل به شش مرتبه رسیده‌اند.

و این مراتب شش گانه‌ی هر یک از جرح و تعدیل با الفاظشان، عبارتند از:

۱- مراتب الفاظی که برای تعدیل به کار رفته، به قرار زیر است:

الف) الفاظی که برای مبالغه و اغراق و غلوّ و افراط در توثیق [و تزکیه‌ی راوی] به کار رفته است؛ یا الفاظی که بر وزن «اَفْعَل» [صیغه‌ی تفضیل] باشد؛ اینچنین الفاظی که برای تعدیل راوی به کار رفته، از زمره‌ی بالاترین مرتبه از مراتب الفاظی به شمار می‌آید که برای تعدیل راوی به کار رفته است. مثل: «**فلانٌ الیه المنتهی فی التثبت**» و یا «**فلانٌ اَثْبَتُ الناس**».

ب) سپس در مرتبه‌ی دوم، الفاظی قرار دارد که یک صفت یا دو صفت از صفات توثیق و تزکیه‌ی [راوی] را مورد تأکید قرار دهد. مثل: «**ثقة ثقة**»، یا «**ثقة ثبتٌ**».

ج) بعد از آن [در مرتبه‌ی سوم]، الفاظی قرار دارد که بیانگر صفتی دالّ بر

توثیق و تزکیه‌ی [راوی] باشد، اما بدون تأکید؛ مانند: «**ثقة**» یا «**حجّة**».

د) بعد از آن [در مرتبه‌ی چهارم]، الفاظی قرار دارد که بیانگر تعدیل و تزکیه‌ی راوی است، البته بدون اینکه از آن الفاظ، ضبط و اتقانِ راوی احساس شود.[۱] مانند: «**صدوق**» یا «**محلّه الصدق**» و یا «**لابأس به**» در نزد غیر «**ابن معین**». چرا که هرگاه ابن معین درباره‌ی راوی، از الفاظ «**لابأس به**» استفاده کند، منظورش از به کار بردن این الفاظ این است که راوی در نزد او «ثقه» است.

ه) سپس [در مرتبه‌ی پنجم]، الفاظی قرار دارد که دلالتی بر تعدیل و توثیق راوی یا بر تجریح و مذمّت راوی ندارد. مانند: «**فلان شیخ**» یا «**روی عنه الناس**».[۲]

و) بعد از آن [در مرتبه‌ی ششم]، الفاظی قرار دارد که بیانگر این قضیه هستند که [راوی] در نزدیکی «**تجریح**» [مورد سؤال قرار گرفتن و بی‌اعتبار شدن] قرار دارد. مانند: «**فلان صالح الحدیث**» یا «**یکتب حدیثه**».[۳]

۱- ابن ابی حاتم گفته است: وقتی در باره‌ی راوی گفته شود: «**انه صدوق**» یا «**محلّه الصدق**» یا «**لابأس به**»؛ این الفاظ بدین معنی است که: «**یکتب حدیثه و ینظر فیه**»؛ یعنی: در پذیرفتن احادیث وی باید تأمل کرد و جنبه‌ی احتیاط را رعایت کرد؛ چرا که از این عبارات، شرایط ضبط و اتقان راوی احساس نمی‌شود؛ بنابراین باید در حدیث وی تأمل کرد تا ضبط و اتقان او روشن و شناخته شود. شیوه‌ی تبیین این قضیه، با روشن شدن شخصیّت و ثقه و مُتقن بودن راوی تحقق می‌یابد. و اگر نتوان این راوی را با تأمل در شخصیت او شناخت و به حدیثی از احادیث او احتیاج پیدا کردیم، آن حدیث را می‌آوریم و نگاه می کنیم که آیا حدیث او در روایات دیگران ریشه‌ای دارد یا خیر؟

ابن معین بر این باور بود که الفاظ «**لابأس**» به معنی «**ثقه**» است. ابی خیثمه گفته است: به یحیی بن معین گفتم: شما وقتی می گویید: «**فلان لیس به بأس**»، و «**فلان ضعیف**»، منظورتان چیست؟ گفت: وقتی به تو گفتم: «**لیس به بأس**»، یعنی «**ثقة**»، و وقتی گفتم: «**هو ضعیف**»، آن به معنای «**لیس هو بثقة لاتکتب حدیثه**» است. ولی از گفته‌ی یحیی بن معین مشخص است که این نظر خاص خود اوست و نظر علمای حدیث نیست. و آنچه ابی حاتم گفته، نظر و دیدگاه اهل حدیث می‌باشد. [مترجم]

۲- ابن ابی حاتم گفته است: وقتی گفته شد: «**شیخ**» بدین معنی است: «**یکتب حدیثه و ینظر فیه**»، یعنی: در پذیرفتن احادیث ایشان باید تأمل کرد و جنبه‌ی احتیاط را رعایت کرد.

۳- ابن ابی حاتم گفته است: «وقتی گفته شود: «**فلان صالح الحدیث**»، یعنی: حدیث او صرفاً به عنوان شاهد اعتبار دارد». و از ابو جعفر احمد بن سنان نقل شده که وی گفت: عبدالرحمن بن مهدی وقتی حدیث کسی را می‌دید که در او ضعف وجود داشت و در حد صدوق بود می گفت: او «صالح الحدیث» است.[مترجم]

۲- حکم مراتب الفاظ تعدیل:

الف) اما در باره‌ی مراتب سه گانه‌ی نخست، باید گفت که به [احادیث] راویانِ چنین مراتبی، استناد و احتجاج می‌شود؛ گرچه برخی از آنها از برخی دیگر قوی تر باشند.

ب) و اما در مرتبه‌ی چهارم و پنجم، باید گفت که به [احادیث] راویانِ چنین مراتبی، استناد و احتجاج نمی‌شود، بلکه احادیث چنین راویانی نوشته می‌شود و باید در پذیرفتن احادیث ایشان تأمل کرد و جنبه‌ی احتیاط را رعایت نمود تا ضبط و اتقان آنها روشن و شناخته شود.[1] [و این حکم مربوط به هر یک از مرتبه‌ی چهارم و پنجم است]، گرچه راویانِ مرتبه‌ی پنجم از راویانِ مرتبه‌ی چهارم پائین‌تر باشند.

ج) و اما درباره‌ی راویانِ مرتبه‌ی ششم، می‌توان گفت که به [احادیث] آنها احتجاج و استناد نمی‌شود، بلکه احادیث چنین راویانی، صرفاً به عنوان «شاهد» اعتبار دارد نه «اختبار». [یعنی برای پذیرفتن احادیث چنین راویانی، نیازی به تأمل کردن در شخصیت آنها و رعایت کردن جنبه‌ی احتیاط برای روشن شدن ضبط و اتقان آنها نیست] چرا که وضعیّت آنها در عدم ضبط و اتقانشان، مشخص و هویدا است.

۱- یعنی ضبط و اتقان آنها را مورد آزمایش و امتحان قرار می‌دهیم؛ اینطور که احادیث آنها را بر احادیث راویان ثقه و معتبر و ضابط و متقن عرضه می‌نمائیم، پس اگر حدیث آنها با احادیث راویان ثقه و ضابط موافق بود، بدان استناد و احتجاج می‌کنیم و گرنه بدان استناد نمی‌نمائیم. پس دانسته شد که اگر در مورد کسی از راویان گفته شد: «صدوق»، قبل از امتحان نمودن ضبط و اتقانش، به حدیث وی احتجاج و استناد نمی‌شود و باید در پذیرفتن حدیث وی، تأمل کرد و جنبه‌ی احتیاط را رعایت کرد تا ضبط و اتقان او روشن و شناخته شود. و به تحقیق به راه خطا و اشتباه رفته‌اند کسانی که گمان کرده‌اند که در مورد هر کس از راویان که گفته شد: «صدوق»، حدیثش «حسن» است و به «حسن» نیز احتجاج و استناد می‌شود. [چیزی که ما بیان نمودیم] اصطلاح ائمه و بزرگان جرح و تعدیل است ولی حافظ ابن حجر در کتاب «تقریب التهذیب» برای واژه‌ی «صدوق» اصطلاح خاص و ویژه‌ای را دنبال کرده است. «والله اعلم»

۳- مراتب الفاظی که برای «جرح» به کار رفته، به قرار ذیل است:

الف) الفاظی که دلالت بر «تلیین» دارد. (و «تلیین» کمترین مرتبه از مراتب الفاظ جرح است.) مثل: **«فلانٌ لیّن الحدیث»** یا **«فیه مقال»**.[1]

ب) سپس [در مرتبه‌ی دوم]. الفاظی قرار دارد که به عدم احتجاج و استناد به راوی – و یا الفاظی شبیه آن – تصریح دارد. مثل: **«فلان لایحتج به»** یا **«ضعیف»** و یا **«له منا کیر»**.

ج) بعد از آن [در مرتبه‌ی سوم]، الفاظی قرار دارد که به نوشته نشدن احادیث راوی،[2] و یا الفاظی شبیه آن، تصریح دارند. مثل: **«فلان لایکتب حدیثه»** یا **«لاتحلّ الروایة عنه»** یا **«ضعیف جداً»** و یا **«واه بمرّة»**.

د) سپس [در مرتبه‌ی چهارم]، الفاظی قرار دارد که بیانگر **«متهم بودن راوی به دروغگویی»** و یا شبیه آن [از دیگر اتهامات] می‌باشد، مثل: **«فلان متهم بالکذب»** یا **«متهم بالوضع»** یا **«یسرق الحدیث»** یا **«ساقط»** یا **«متروک»** و یا **«لیس بثقة»**.

ه) بعد از آن [در مرتبه‌ی پنجم]، الفاظی قرار دارد که دلالت بر **«متّصف شدن راوی به دروغگویی»** و شبیه آن [از دیگر صفات پست و رذیله و مضرّ به عدالت و ضبط راوی] می‌باشد. مثل: **«کذّاب»** یا **«دجّال»** یا **«وضّاع»** یا **«یکذب»** و یا **«یضع»**.

و) و در آخر [در مرتبه‌ی ششم]، الفاظی قرار دارد که برای مبالغه و اغراق در دروغگویی روای به کار رفته است. [و این مرتبه، بدترین مرتبه از مراتبِ الفاظ جرح است.] مثل: **«فلانُ اکذب الناس»** یا **«الیه المنتهی فی الکذب»** و یا **«هو رکن الکذب»**.

۱- ابن ابی حاتم گفته است: وقتی در مورد کسی گفتند: او «لیّن الحدیث» است، یعنی او از کسانی است که حدیثش نوشته می‌شود، ولی جای تأمل دارد و از جهت اعتبار به آن اهمیت می‌دهند [در شواهد و متابعات].
و حمزة بن یوسف سهمی از امام ابوالحسن دار قطنی سئوال کرد: وقتی «فلانُ لیّن الحدیث» می‌گویی، منظورت چیست؟ وی در پاسخ گفت: او «ساقط» [حدیث او از درجه‌ی اعتبار ساقط] و «متروک الحدیث» نیست ولیکن به چیزی مجروح است که او را از عدالت نمی‌اندازد. [مترجم]

۲- منظور از نوشته نشدن حدیث راوی، این است که نمی‌توان از حدیثش در اعتبار بخشیدن به احادیث و روایات دیگر و تقویت آنها استفاده کرد؛ و مراد از نوشته شدن حدیث راوی این است که می‌توان از حدیث او در تقویت احادیث و اعتبار بخشیدن به روایات [در شواهد و متابعات] استفاده برد. [مترجم]

٤- حکم مراتب الفاظ جرح:

الف) اما دربارەی راویانِ دو مرتبەی نخست [از مراتب الفاظ جرح]، باید گفت که طبعاً به احادیث آنها احتجاج و استناد نمی‌شود، ولی احادیثشان فقط جهت اعتبار، نوشته می‌شوند.[1] [و این حکم مربوط به هر یک از راویانِ مرتبەی اول و دوم است]، گرچه راویانِ مرتبەی دوم از راویانِ مرتبەی اول پائین‌تر باشند.

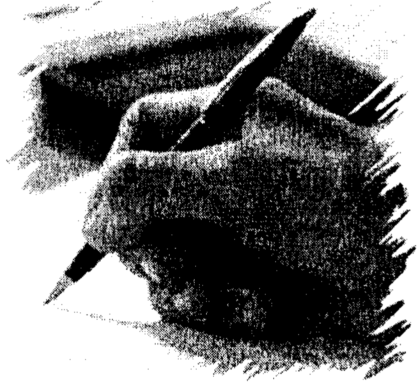
ب) و اما دربارەی راویانِ مراتب چهار گانەی آخر، می‌توان گفت که نه به احادیث آنها استناد و احتجاج می‌شود و نه احادیث آنها نوشته می‌شود. [یعنی نمی‌توان از احادیثشان در اعتبار بخشیدن به احادیث دیگر و تقویت آنها استفاده کرد،] و نه می‌توان از احادیثشان جهت اعتبار [در شواهد و متابعات] استفاده نمود.

۱- یعنی می‌توان از احادیث آنها در اعتبار بخشیدن به احادیث دیگر و تقویت آنها استفاده کرد.[مترجم]

باب سوم

«روایت و آداب [نقل] آن، و کیفیت و چگونگی ضبط آن»

- فصل اول: کیفیت و نحوه‌ی ضبط روایت، و اَشکال مختلف اداء و تحمّل حدیث.
- فصل دوم: آداب [نقل] روایت.



فصل اول

«نحوه‌ی ضبط روایت و اشکال مختلف اداء و تحمّل حدیث»

- مبحث اول: نحوه‌ی سماع و تحمّل حدیث، و چگونگی ضبط حدیث.
- مبحث دوم: طرق تحمّل و صیغه‌های ادای حدیث.
- مبحث سوم: کتابت و ضبط حدیث، و تألیف و نگارش احادیث.
- مبحث چهارم: نحوه‌ی روایت حدیث.



۱- پیش درآمد:

مراد از «کیفیت و نحوه‌ی سماع حدیث»: این است که لوازم و ضروریات و خواستها و شرایط کسی را بیان دارد که می‌خواهد به سماع روایت از اساتید، و تحمّل و دریافت آن بپردازد تا در آینده آن را به دیگری برساند. و این همانند شرط قرار دادن - وجوبی یا استحبابی - سنّ معین [برای راوی] می‌باشد.

و مراد از «تحمّل حدیث»: بیان طرق تحصیل و دریافت حدیث از اساتید و شیوخ است. **و مراد از «بیان ضبط حدیث»:** این است که نحوه و نوع ضبط طالب [حدیث پژوه] را اینگونه بیان می‌دارد که ضبط و اتقان وی در فراگیری و دریافت روایت از استادش، چگونه و به چه نحوی است؛ آیا ضبط و اتقانش در درجه‌ای هست که وی را در خورِ نقل کردن روایت برای دیگران به شکلی بگرداند که بتوان به روایت او اعتماد و اطمینان کرد [یا خیر]؟

علمای مصطلح [الحدیث] به این نوع از علوم حدیث [= نحوه‌ی سماع و تحمّل حدیث و نوع ضبط آن]، توجه و اهتمام ورزیده‌اند، و برای آن قواعد و ضوابط و قوانین و شرایطی دقیق و مطمئن و شگفت‌آور و شکوهمند، وضع نموده‌اند و میان طرق تحمل و دریافت حدیث، تفاوت و فرق قائل شده‌اند و آنها را به مراتبی که برخی از برخی دیگری قوی‌ترند، ساماندهی و مرتب نموده‌اند. و این قضیه بیانگر انگشت گذاردن و تأکید داشتن آنها بر توجّه و عنایت به احادیث و روایات رسول

گرامی اسلام ﷺ و حُسن نقل و انتقال آنها از شخصی به شخص دیگر است؛ و این توجه و عنایتِ ویژه بدان جهت است تا مسلمان به نحوه‌ی رسیدن حدیث به خود، اطمینان و اعتماد پیدا کند و مطمئن و متقاعد شود که این «نحوه‌ی رسیدن حدیث بدو»، در بالاترین درجه‌ی سلامت و امنیّت و راستی و درستی، و به انتها درجه‌ی دقّت و ظرافت و صحّت و کمال است.

۲- آیا برای تحمّل و دریافت حدیث، اسلام و بلوغ شرط است؟:

طبق قول صحیح، برای تحمّل و دریافت حدیث، اسلام و بلوغ شرط نیست؛ ولی برای ادای حدیث[1] - همچنانکه پیشتر در شرایط راوی گذشت - اسلام و بلوغ شرط است. بنابراین، روایت فرد مسلمانِ بالغ، که پیش از اسلام آوردن و یا قبل از بلوغ خویش، به تحمّل و دریافت آن پرداخته باشد، قابل قبول و پذیرفته‌شدنی است؛ ولی در تحمّل حدیث قبل از بلوغ، لازم است که راوی به نسبت غیر بالغها، به سنّ تمیز و تشخیص رسیده باشد.

و برخی گفته‌اند که برای تحمل و دریافت حدیث، «بلوغ» [بالغ بودن راوی] شرط است، ولی این قول، قولی به دور از صواب و حقیقت می‌باشد؛ چرا که مسلمانان روایاتِ صحابه‌های کوچک، همچون حسن رضی الله عنه و ابن‌عباس رضی الله عنه و دیگران را پذیرفتند بدون اینکه تفاوت و فرقی قائل شوند که آیا روایات را قبل از بلوغ دریافت داشته‌اند یا بعد از بلوغ؟

۳- چه وقت مستحب است که سماع حدیث، آغاز شود؟:

الف) برخی گفته‌اند: برای شخص مستحب است که در سی سالگی، شروع به سماع حدیث نماید. و اهل شام همین اعتقاد را دارند.

ب) و برخی گفته‌اند که در بیست سالگی، شروع به سماع حدیث مستحب است. و این نظریه‌ی اهل کوفه است.

۱- «تحمّل»: به معنی فراگیری و دریافت حدیث از شیوخ [اساتید] است. و «اداء»: به معنای روایت نمودن حدیث و آموختن آن برای حدیث‌پژوهان و دانش‌جویان می‌باشد.

ج) و برخی نیز گفته‌اند که برای شخص مستحب است که در ده سالگی به سماع حدیث بپردازد. و این قول اهل بصره است.

د) در دوره‌ها و زمانهای اخیر، قول درست این است که بهتر است به سماع حدیث زودتر اقدام شود، البته از زمانی که [از نظر قوانین و شرایط] سماع حدیث برای شخص، درست می‌شود [یعنی سنّ تمییز و تشخیص] چرا که احادیث و روایات در کتابها تدوین شده و تحریر یافته است [و دسترسی بدانها مشکل و سخت نیست.]

٤- آیا برای صحتِ سماعِ شخص صغیر [کوچك]، سن و سال معینی شرط است؟:

الف) برخی از علماء، سن و سال صغیر را پنج سال معین و مشخص کرده‌اند. و اهل حدیث نیز همین نظریه را نصب العین و آویزه‌ی گوش خویش قرار داده‌اند و بدان عمل می کنند.

ب) و برخی از علماء گفته‌اند: قول درست در صحّت سماع شخص صغیر، این است که در وی «**سن تمییز و تشخیص**» معتبر دانسته شود و مورد توجه قرار بگیرد. پس اگر شخصِ صغیر [کوچک]، خطاب را درک کرد و فهمید و جواب متقابل داد، وی «مُمیّز» [تمییزدهنده و تشخیص‌دهنده] به شمار می‌آید که سماعش صحیح و درست است و گرنه، سماعش صحیح نیست.

مبحث دوم:
طُرق و آشکال مختلف تحمّل حدیث و صیغه‌های ادای[1] حدیث

اشکال مختلف تحمّل حدیث، هشت نوع است که عبارتند از:
شنیدن و سماع از شیخ [استاد]؛ خواندن و قرائت نزد شیخ؛ اجازه؛ مناوله؛

۱- چنانکه پیشتر خواندیم، علماء و صاحب‌نظران اسلامی برای جلوگیری از نقل احادیث جعلی و ساختگی، معمولاً زنجیره‌ی نقل کنندگان روایت را تا رسول اکرمﷺ یا صحابه‌ی ایشان ذکر می‌نمودند و پس از تدوین احادیث در مجموعه‌ها که توسط اهل فن صورت یافت، برای شناسایی راویان و منزلت و جایگاه هر یک در وثاقت و عدالت و ضبط و اتقان، کتابهایی در رجال حدیث، تدوین و ساماندهی گردید.
از این پس تحدیث شفاهی روایات، جای خود را به نقل از کتب مزبور داد.
کار دیگری که به منظور دقّت در نقل روایات و احادیث، انجام می‌شد، اجازه‌ی نقل حدیث از استاد و شیخ حدیث به شاگرد بود که پس از احراز صلاحیت شاگرد، به افتخار اجازه‌ی استاد در نقل کلیه‌ی مجامع حدیث، یا آنچه را نزد شیخ قرائت نموده بود یا آنچه را شیخ قبول داشت و به اصطلاح نزد وی به صحت پیوسته بود، نایل می گردید.
اجازه‌ی مزبور فوایدی داشت: نخست جلوگیری از هرج و مرج در نقل احادیث که از هر کس و از هر جا پذیرفته نمی‌شد. دیگر آنکه معرفی شیخ و اجازه‌ی وی، موجب اطمینان شنونده به ناقل حدیث می گردید.
سوم آن که بر طبق صلاحیتی که شیخ در شاگرد می‌دید، دایره‌ی اجازه‌ی تحدیث گسترش می‌یافت و یا تنگ می‌شد زیرا چه بسا شاگردی فقط در نقل کتاب خاصی مجاز و محدود بود، ولی شاگرد دیگری در نقل تمام کتابهای حدیث مجاز می‌شد. و به اصطلاح، صلاحیّت ناقلان از ناحیه‌ی استاد، کنترل می گردید و حدود ناقلین روایات معیّن و مشخص می‌شد.
چهارم جنبه‌ی تشریفی که با اجازه‌ی استاد، شاگرد در زمره‌ی راویان و ناقلان حدیث نبوی مشرف می گردید و با این کار، سلسله‌ی سند که از خصوصیات مسلمین است ادامه می‌یافت.
با تکثیر نسخه‌های کتب حدیث و طبع و انتشار آنها و تصدی گری اهل منبر و وعّاظ و سخنوران به نقل حدیث، و بالاخره از رسمیّت افتادن درس حدیث، جهات اصلی که منظور از اجازه بود از بین رفت و فقط جنبه‌ی تشریفی باقی ماند. [مترجم]

مکاتبه؛ اعلام؛ وصیّت، و وِجاده.

و بزودی با ایجاز و اختصار به بیان هر یک از این اشکال و طُرق، همراه با بیان الفاظ ادای هر کدام از آنها به ترتیب خواهم پرداخت.

۱- شنیدن و سماع از شیخ [استاد]:

الف) صورت سماع از شیخ: اینکه شیخ بخواند و طالب [حدیث پژوه و دانشجو] بشنود؛ خواه شیخ براساس حفظ خویش القای حدیث نماید و چه از روی کتاب خود، و فرقی نمی کند که طالب و حدیث پژوه، به سماع حدیث و نوشتن آن بپردازد، و یا فقط به سماع حدیث مشغول شود و حدیث را ننویسد.

ب) رتبه و درجه‌ی «سماع از شیخ»:

در نزد جمهور، سماع از شیخ از زمره‌ی برترین و والاترین اقسام تحمّل حدیث است.

ج) الفاظ اداء [در سماع از شیخ]:

۱- پیش از اختصاص یافتن برخی الفاظ برای هر یک از اقسام طرق تحمل حدیث، برای فرد شنونده از شیخ [سامع من لفظ الشیخ] درست بود که در ادای حدیثی که از شیخ شنیده بگوید: «**سمعتُ**» یا «**اخبرنی**» یا «**انبأنی**» یا «**قال لی**» و یا «**ذکرلی**».

۲- و پس از اختصاص یافتن برخی الفاظ برای هر یک از اقسام طرق تحمل حدیث، الفاظ اداء [برای هر یک از اقسام مختلفِ طرق تحمل حدیث]، به شکل ذیل، اختصاص یافت و متداول و شایع شد:

- الفاظ برای سماع از شیخ: «**سمعتُ**» یا «**حدثنی**».
- الفاظ برای اجازه: «**انبأنی**».
- الفاظ برای سماع مذاکره[1]: «**قال لی**» یا «**ذکر لی**».

۱- سماع مذاکره با سماع تحدیث [نقل کردن حدیث براساس شنیدن حدیث از استاد] تفاوت دارد. زیرا در «سماع تحدیث» شیخ و طالب حدیث، قبل از آمدن به مجلس تحدیث، خویشتن را برای آن - از نظر ضبط و اتقان - کاملاً آماده و مهیّا و مجهز می‌سازند اما در مذاکره چنین آمادگی و مجهز ساختنی، تحقق نمی‌یابد.

۲- خواندن و قرائت نزد شیخ:

بیشتر محدثین این نوع از اشکال تحمل حدیث را «عَرض» می‌نامند.

الف) صورت خواندن و قرائت نزد شیخ:

اینکه شاگرد [دانشجو و حدیث پژوه] حدیث را بخواند و شیخ بشنود[۱]؛ چه خود حدیث پژوه و دانشجو نزد شیخ قرائت کند یا دیگری بخواند و شیخ بشنود؛ و چه خواندنش از حفظ باشد یا از روی کتاب؛ و چه استاد، حدیث را حفظ باشد یا با کتاب مصحّح خود و یا ثقه‌ای دیگر، مقابله کند.[۲]

ب) حکم روایت نمودن حدیث از طریق قرائت نزد شیخ:

روایتی که از طریق قرائت نزد شیخ نقل می‌شود - با تمام صورتهای یاد شده‌ی بالا -، بدون هیچ گونه اختلافی، روایتی صحیح به شمار می‌آید. به جز برخی از سخت گیران و متشدّدانِ بی‌اعتبار و غیرمعتمدی که از آنها برخلاف این نظریه، قولی نقل شده است [و گفته‌اند: روایتی که از طریق «قرائت نزد شیخ» نقل می‌شود،

۱- مراد از خواندن شاگرد و گوش کردن استاد، این است که شاگرد به خواندن احادیثی بپردازد که از مرویّات خود استاد و شیخ باشد، نه اینکه به روایت هر حدیثی که خودش بخواهد، [از شیخ یا غیر او] بپردازد. و این بدان جهت است که هدف از قرائت و خواندن شاگرد نزد شیخ این است که شیخ آن احادیث را بشنود و ضبط اعتماد شاگرد نسبت بدان احادیث کاملتر و بهتر شود.

۲- قرائت نزد بزرگان، رسم بوده و حتی در کتب فقه و دیگر علوم نیز متداول و شایع بوده است. قرائت حدیث را نزد شیخ اصطلاحاً «عَرض» می‌گویند. در قرائت، شاگرد از روی کتابی که در پیش روی اوست یا از احادیثی که حفظ کرده است، چندین حدیث برای استاد قرائت می‌نماید [عرض]، و استاد گوش می‌دهد و از این احادیث ایراد و اشکالی نمی‌گیرد.

و در موردی که دیگری حدیث را نزد شیخ بخواند و شیخ استماع کند، شرط است که استاد، یا خود حافظ حدیث باشد و یا با نسخه‌ی صحیحی، حدیث را مقابله نماید.

و برخی از علماء، قرائت راوی را نزد شیخ، یک قسم، و قرائت دیگری را نزد شیخ که راوی هم آن را بشنود، قسم دیگری به شمار آورده‌اند.

و بسیاری از کتب حدیث که نزد مشایخ، قرائت یا سماع شده و دست خط بلاغ و مقابله‌ی شیخ در آن ثبت است، از دستبرد حوادث مصون و محفوظ مانده است. [مترجم]

روایتی صحیح نیست. و چنانکه گفته شد، قول این سختگیران و متشدّدان، از درجه‌ی اعتبار ساقط است و بدان توجهی نمی‌شود.]

ج) درجه و رتبه‌ی «قرائت نزد شیخ»:

علماء در درجه و رتبه‌ی «قرائت نزد شیخ»، با همدیگر اختلاف نظر دارند و از آنها دراین‌باره، سه قول نقل شده است:

۱- با «سماع از شیخ»، برابر و یکسان است. این قول از مالک، بخاری، و بیشتر علمای حجاز و کوفه، نقل شده است.

۲- از «سماع از شیخ»، پائین تر است. این قول از جمهور علمای مشرق زمین نقل شده است. و قول صحیح نیز به شمار می‌آید.

۳- از «سماع از شیخ»، بالاتر و برتر است. این قول از ابوحنیفه و ابن ابی ذئب، و در روایتی از مالک، نقل شده است.

د) الفاظ اداء [در «قرائت نزد شیخ»]:

۱- نزدیکتر به احتیاط، این الفاظ است: «**قرأتُ علی فلان**»؛ یا «**قُری علیه و أنا أسمع فاقرّ به**».[1]

۲- و ادای قرائت نزد شیخ، با عبارات و الفاظِ سماع که مقیّد به الفاظِ قرائت باشد، جایز است؛ مانند: «**حدثنا قراءة علیه**».

۳- از دیدگاه بسیاری از محدثین، فقط اطلاق لفظ «**اخبرنا**» [بر قرائت نزد شیخ] شایع و متداول است نه الفاظ دیگر.

۱- اگر شاگرد از روی کتابی که در پیش اوست یا از احادیثی که حفظ کرده است، چندین حدیث برای استاد قرائت [عرض] نماید و استاد بدانها گوش دهد و از آنها ایرادی نگیرد، در این صورت هنگامی که شاگرد این احادیث را برای دیگران روایت کند، می‌تواند از این عبارت استفاده کند: «**قرأتُ علی الشیخ و هو یسمع انّ...**» و اگر شاگرد دیگری این عمل را انجام داده باشد و او در آنجا حاضر بوده و سماع کرده باشد، هنگامی که این احادیث را برای دیگران روایت کرد باید بگوید: «**قُرِء علی الشیخ و هو یسمع و انا کذلک اسمع انّ...**» [مترجم]

۳- «اجازه»:

الف) تعریف «اجازه»:

«اجازه» عبارت است از: «الاذن بالروایة، لفظاً او کتابة»؛ اجازه‌ی استاد به شاگرد در نقل مسموعات یا مؤلفات خویش؛ چه این اجازه، لفظی باشد یا کتبی.[۱]

ب) صورت اجازه:

اینکه شیخ [استاد] به یکی از دانشجویان و شاگردان خود بگوید: «اجزت لک ان تروی عنّی صحیح البخاری»؛ تو را اجازه دادم تا از من، صحیح بخاری را روایت نمایی.

ج) انواع اجازه:

اجازه دارای انواع زیادی است که من به بیان پنج نوع از آن می‌پردازم که عبارتند از:

۱- «**اجازه‌ی شیخ به یک نفر معین و به خصوص، در مورد کتابِ خاص یا روایت مشخص و معلوم**»؛ مانند اینکه شیخ بگوید: «**أجزتک صحیح البخاری**» [به تو اجازه دادم تا از من صحیح بخاری را نقل کنی.] و این نوع از زمره‌ی برترین انواع اجازه‌ای است که عاری از مناوله می‌باشد [و معمولاً این نوع را جایز دانسته‌اند. گر چه برخی از علماء مانند: شعبه و ابراهیم حربی و قاضی حسین و ماوردی و

۱- یعنی شیخ، حدیث را رو در رو به کسی می‌گوید یا برای کسی می‌نویسد: «تو را اجازه دادم که آنچه من شنیده‌ام و در کتابهایم نوشته‌ام، روایت نمایی.» فرق اجازه با سماع و با قرائت این است که در سماع، شاگرد از زبان شیخ یکایک حدیث‌ها را شنیده است و در قرائت، یکایک احادیث را به سمع شیخ رسانیده است ولی در اجازه [چه شفاهی و چه کتبی] هیچ یک از این کارها صورت نگرفته است، بلکه شیخ حدیث، کسی را اجازه داده است که یک مجموعه از احادیث او را به شکل کلی روایت کند. و معمولاً شیخ به شاگرد خود اجازه‌ی نقل کتاب خاصی یا کلیه‌ی کتب حدیث را که خود مجاز در نقل آن است می‌دهد.
ابن عبدالبر گفته است: شایسته است در مورد اجازه‌ی کتبی به کسی، لفظی را که نوشته نیز به زبان آورد یا لااقل هنگام نوشتن اجازه برای شاگرد، آنچه را می‌نویسد در دل بگذراند. [مترجم]

ابوبکر خجندی، این نوع را نیز روا نمی‌دارند.]

۲- **اجازه‌ی شیخ به شخص معیّنی برای غیرمعیّن**؛ [یعنی اجازه‌ی شیخ به شخص معینی با تعمیم مورد که نقل از هر کتاب معتبری را مثلاً برای وی اجازه نماید] مثل اینکه به شخصی معیّن بگوید: «**اجزتک روایة مسموعاتی**»؛ به تو اجازه دادم تا مسموعات مرا روایت نمایی.

۳- **اجازه‌ی شیخ به شخص غیرمعیّن برای غیرمعیّن**. [اجازه‌ی شیخ به شخص غیرمعیّن با تعمیم مورد که نقل همه‌ی مسموعات وی را مثلاً برای اشخاص غیرمعین اجازه نماید]؛ مثل اینکه بگوید: «**اجزت اهل زمانی روایة مسموعاتی**»؛ به اهل زمانم - معاصرانم - اجازه دادم که همه‌ی مسموعات مرا روایت کنند.

۴- **اجازه‌ی شیخ به فرد مجهول، یا اجازه‌ی شیخ برای مجهول**. مثل اینکه بگوید: «**اجزتک کتاب السنن**»؛ «تو را اجازه دادم که کتابهای سنن را روایت کنی». یا بگوید: «**اجزت لمحمد بن خالد الدمشقی**»؛ «اجازه‌ی روایت به محمد بن خالد دمشقی دادم»، و شیخ این سخن را در جایی بگوید که عده‌ای در این نام اشتراک دارند.

۵- **اجازه به کسی که فعلاً وجود ندارد [و معدوم است]**؛ خواه این اجازه برای فرد غایب و ناموجود، در ضمن اجازه برای فرد موجود باشد، مانند اینکه بگوید: «**اجزت لفلانٍ و لمن یولد له**» [به فلانی و فرزندش که در آینده متولد می‌شود، اجازه‌ی روایت دادم.]، و یا اجازه‌ی شیخ، مستقلاً و جداگانه [قطع نظر از فرد موجود] برای فرد معدوم و غایب باشد. مثل اینکه بگوید: «**اجزتُ لمن یولد لفلان**» [برای فرزند فلانی که در آینده متولد می‌شود، اجازه‌ی روایت دادم.][1]

۱- و قسمی دیگر از اقسام و انواع اجازه این است که شیخ به شاگردش در مورد روایاتی که خود شیخ هنوز سماع ننموده و بعداً آنها را خواهد شنید، اجازه دهد. چنانکه بگوید: «**اجزت لک ماصحّ او یصحّ عندی من مسموعاتی**». و نوعی دیگر نیز اینگونه است که شیخ به شاگردش آنچه را که از استادش مجاز گردیده، اجازه دهد. مانند اینکه بگوید: «**اجزت جمیع ما اجیزلی روایته**». [مترجم]

د) حکم [انواع] اجازه:

طبق قول صحیح - که جمهور علماء آن را پذیرفته‌اند و مورد عمل نیز قرار گرفته است -، روایت نمودن نوع اول از انواع اجازه و عمل بدان، مشکلی ندارد و جایز است. و عده‌ای از علماء[1]، روایت و عمل نمودن به نوع اول را باطل معرفی نموده‌اند، و یکی از دو روایت امام شافعی نیز به همین قضیه اشاره دارد.

و اما در مورد جواز بقیه‌ی انواع اجازه، اختلاف علماء [در جواز و عدم جواز آن] بدتر و جدّی تر و بیشتر و فزونتر است.[2]

به هر حال، تحمّل و روایت حدیث به این طریق [اجازه]، تحمّلی ناچیز و اندک است که مناسب نیست که در آن تساهل و بی‌دقتی صورت بگیرد.

ه) الفاظ اداء [در اجازه]:

۱- در اجازه، بهتر است که بگوید: «**اجازلی فلانٌ**».

۲- و ادای اجازه، با عبارات و الفاظِ سماع و قرائت که مقیّد به لفظِ اجازه باشد، جایز است. مثل: «**حدثنا اجازةً**» یا «**اخبرنا اجازةً**».

۳- و اصطلاح متأخرین [در الفاظ اداء در اجازه]، اصطلاح «**انبأنا**» است. و

۱- مانند شعبه، ابراهیم حربی، قاضی حسین، ماوردی و ابوبکر خجندی. [مترجم]

۲- قسم اول را جمهور علماء جایز دانسته‌اند. و قسم سوم را جمعی مانند قاضی ابوطیب و خطیب بغدادی و ابن منده، آن را جایز دانسته‌اند. و در قسم چهارم، بیشتر محدثین منع تحدیث از شیخ نموده‌اند گر چه برخی این قسم را نیز جایز می‌دانند. و در مورد قسم پنجم برخی گفته‌اند: در موردی که شیخ، وی را به موجودین ضمیمه و پیوست نماید و به اصطلاح، عطف معدوم بر موجود نماید، آن را جایز دانسته‌اند.

ابن حزم اصولاً اجازه را در تمام اقسامی که یاد شده، بدعت شمرده و جایز نمی‌داند. زیرا به عقیده‌ی وی، دلیلی از شرع بر نقل آنچه را نشنیده نداریم. و به طور کلی ابن حزم «اجازه» را بدعتی غیرمجاز شمرده است. و برخی دیگر نیز در نامطلوبی اجازه آنقدر اغراق و غلو کرده‌اند که آن را مجوزی برای دروغ گفتن به شمار آورده‌اند و گفته‌اند: شرع هرگز اجازه نمی‌دهد چیزی را که نشنیده‌ای روایت کنی. اما حقیقت این است که اجازه‌ی مجهول برای مجهول جایز نیست [تمام مردم را اجازه دادم که همه چیز مرا روایت کنند]، و اجازه‌ی معلوم برای مجهول هم مورد اختلاف است، و اجازه‌ی معلوم برای معلوم هیچ اشکالی ندارد. [مترجم]

نویسنده‌ی کتاب «الوجازه»[۱] نیز همین اصطلاح را انتخاب نموده است.

٤- «مناوله»[۲]:

الف) انواع مناوله:

مناوله بر دو نوع است:

۱- **مناوله‌ای که توأم با اجازه است:** این نوع از انواع مناوله به طور مطلق از زمره‌ی برترین و قوی‌ترین انواع مناوله است. و یکی از صورتهای این نوع، این است که شیخ، کتاب حدیث خود را [و یا نوشته‌های حدیث خود را] به شاگرد بدهد و بدو بگوید: «**هذا روایتی عن فلان، فاروه عنی**»؛ «اینها احادیثی هستند که من از فلانی نقل کرده‌ام، پس تو نیز آنها را از من روایت کن.»؛ و سپس شیخ، یا این کتاب را در ملک شاگردش درمی‌آورد و یا آن را به عنوان عاریت در اختیارش قرار می‌دهد تا از روی آن برای خویش نسخه‌ای بنویسد. [و این نسخه را با اصل آن تطبیق دهد و سپس کتاب را به استاد خویش برگرداند.]

۲- **مناوله‌ای که مجرّد از اجازه باشد:** و صورت این نوع از مناوله این است که شیخ، کتاب خود را به شاگرد داده و فقط بدو بگوید که احادیث و روایات این کتاب، از جمله‌ی مسموعات و شنیده‌های من است [و بدو اجازه‌ی نقل احادیث و روایات آن کتاب را ندهد.[۳]]

۱- مراد از نویسنده‌ی کتاب «الوجازة»، ابوالعباس ولید بن بکر معمری است. و عنوان کامل کتاب وی نیز «**الوجازة فی تجویز الاجازة**» می‌باشد.

۲- مناوله این است که شیخ حدیث، کتاب یا جزوه و یا چند حدیثی را به شاگردش بدهد تا وی آنها را روایت کند. [مترجم]

۳- علماء گفته‌اند که مناوله به چهار شکل ذیل صورت می‌گیرد:

الف) شیخ، کتاب حدیث خود را و یا نوشته‌های حدیث خود را به شاگردی می‌دهد و به او می‌گوید: «این کتاب یا این جزوه‌ها را ملک تو نمودم و تو را اجازه دادم که احادیث آنها را روایت کنی. پس آنها را از من بگیر و روایت کن». این شکل را «**مناوله‌ی توأم با اجازه**» می‌نامند و برخی در قوت این شکل تا حدی اغراق کرده‌اند که آن را از سماع هم قوی‌تر دانسته‌اند. ←

ب) حکم روایت کردن احادیث از طریق مناوله:

۱- **اما مناوله‌ای که توأم با اجازه است:** در این نوع، روایت نمودن احادیث از طریق آن، جایز است. و این نوع از لحاظ درجه و رتبه، از درجه‌ی «سماع از شیخ» و «قرائت نزد شیخ»؛ پائین تر است.

۲- **و اما مناوله‌ای که مجرد و تهی از اجازه است:** طبق قول صحیح، روایت کردن احادیث از طریق آن، جایز نیست.

ج) الفاظ اداء [در مناوله]:

۱- اگر مناوله توأم با اجازه است، بهتر است که در وقت تحدیث و نقل روایت بگوید: «**ناولنی**» یا «**ناولنی و اجازلی**».

۲- و ادای مناوله، با عبارات و الفاظ سماع و قرائت که مقیّد [به لفظ مناولة، یا مناولة توأم با اجازه] باشد، جایز است؛ مانند: «**حدثنا مناولة**» یا «**اخبر مناولة و اجازة**».

۵- «مکاتبه» [کتابت]:

الف) صورت مکاتبه:

«مکاتبه» اینگونه است که شیخ به خطِّ خودش، یا [به خطّ نویسنده‌اش، البته با فرمان خودش، چند حدیثی را برای شخص حاضر و یا غایب بنویسد [و آنگاه به

ب) شیخ حدیث به شاگرد خود می‌گوید: «این کتاب را بگیر و از روی آن نسخه‌ای بنویس و این نسخه را با اصل تطبیق بده و سپس کتاب مرا به من برگردان.»

ج) شاگرد، کتابی را می‌آورد که شیخ، احادیث این کتاب را از راه سماع دریافت نموده است و شیخ این کتاب را از دست شاگرد می‌گیرد و آن را مطالعه می‌کند، سپس به او می‌گوید: احادیث این کتاب را از من روایت کن.

د) شاگردی کتابی را به نزد شیخ آورده و از او خواهش می‌کند که این کتاب را از او گرفته و پس از مطالعه به او برگرداند و شیخ بر اثر اعتماد و علاقه‌ی شدید به شاگرد، کتاب را از او می‌گیرد اما بدون اینکه آن را مطالعه کند، یا با نسخه‌ی خویش تطبیق نماید آن را به شاگرد برمی‌گرداند. علوم الحدیث، صبحی صالح، صص ۹۶-۹۷، تدریب الراوی، ص ۱۴۷ و علوم الحدیث، ص ۱۳۷. [مترجم]

وی اجازه‌ی روایت آن را بدهد و آن کس نیز این احادیث را با قید کتابت، از او روایت بکند و بگوید: «**کُتب الیّ فلان قال حدثنا...**» و یا «**اخبرنی فلان مکاتبة یا کتابة**»[1]]

ب) انواع مکاتبه:

مکاتبه بر دو نوع است:

۱- مکاتبه‌ای که توأم با اجازه باشد؛ مثل اینکه بگوید: «**اجزتک ما کتبتُ لک**»؛ یا «**اجزتک ما کتبت الیک**» و الفاظی شبیه اینها.

۲- مکاتبه‌ای که مجرّد و تهی از اجازه‌ی روایت باشد؛ مثل اینکه شیخ برای شاگردش برخی از احادیث را بنویسد، و برایش ارسال نماید بدون اینکه به وی اجازه‌ی روایت آنها را بدهد.

ج) حکم روایت نمودن احادیث از طریق مکاتبه:

۱- **اما مکاتبه‌ای که توأم با اجازه است:** حکمش این است که روایت کردن احادیث از طریق آن، صحیح و بلامانع است. و این نوع از مکاتبه در صحّت و قوّت به سان مناوله‌ای است که توأم با اجازه است.

۲- **و اما مکاتبه‌ای که مجرّد و عاری از اجازه است:** حکمش این است که جمعی از علماء از نقل و روایت آن منع کرده‌اند، و گروهی نیز روایت آن را جایز و روا دانسته‌اند.

و از دیدگاه اهل حدیث نیز قول صحیح، همان جایز بودن نقل و روایت آن است؛ چرا که خود «مکاتبه» بیانگر اجازه‌ی روایت است.

۱- بخاری در کتاب «ایمان و نذور»، طریق روایت حدیثی را اینطور بیان کرده است: «**انه کتب الیّ محمد بن بشار انه سمع...**»؛ و همچنین مسلم در صحیح خودش می گوید: «**به جابر بن سمرة نوشتم به من خبر دهید از چیزی که از رسول خدا ﷺ شنیده‌ای. و او برای من نوشت: سمعت رسول الله ﷺ یوم جمعة...**»

در مکاتبه، راوی موظف است در روایت اینگونه احادیث به «کتابت» تصریح کند و بگوید: «**حدثنی او اخبرنی کتابة**». و اگر قید «کتابت» را حذف کند، ایهام آن دارد که این حدیث را شخصاً و با گوش خود از او شنیده است و این ایهام، «تدلیس» به شمار می‌آید و در ضعف حدیث مؤثر خواهد بود. [مترجم]

د) آیا برای اعتماد و اطمینان یافتن به خطّ شیخ، وجود دلیل و برهانی شرط است یا خیر؟:

۱- برخی از حدیث‌پژوهان بر اثبات خط از جانب شیخ، وجود دلیل و برهان را شرط کرده‌اند و اینگونه ادعا کرده‌اند که خط با خط شباهت دارد. و این قول، قولی ضعیف است.

۲- و برخی از حدیث‌شناسان و رجال پژوهان، گفته‌اند: همین که مکتوب الیه [کسی که شیخ برایش احادیث را نوشته و فرستاده]، خطِّ کاتب [استاد] را بشناسد و تشخیص بدهد، کافی است [و نیازی به دلیل و برهان ندارد]، چرا که خط انسان با خط دیگران، مشتبه نمی‌شود و باعث ایجاد سوء تفاهم و شک و تردید نمی گردد. و قول صحیح، همین است.

هـ) الفاظ اداء [در مکاتبه]:

۱-تصریح به لفظ «کتابت» [نقل نمودن حدیث با قید «کتابت»]؛ مثل اینکه بگوید: «**کتب اليّ فلانٌ**».

۲-به کار گرفتن عبارات و الفاظِ سماع و قرائت که مقیّد به قید «کتابت» باشد؛ مثل اینکه بگوید: «**حدثنی فلانٌ کتابة**» یا «**اخبرنی فلان کتابة**».

٦- اعلام:

الف) صورت اعلام:

اینکه شیخ [بدون اجازه و اذن دادن به کسی، فقط] به شاگردش اعلام کند که این حدیث یا این کتاب، [روایت یا] سماع من از فلان شخص است.

ب) حکم روایت نمودن حدیث از طریق «اعلام»:

علماء درباره‌ی حکم روایت کردن حدیث از طریق اعلام، با یکدیگر اختلاف نظر دارند و در این باره دو قول از آنها نقل شده است که عبارتند از:

۱- جمع زیادی از محدثین و فقهاء و صاحب نظران اصولی، بر این باورند که روایت نمودن حدیث از طریق «اعلام»، جایز و روا می‌باشد.

۲- وعده‌ی بی‌شماری از محدثین و دیگران، تحدیث آن را جایز و روا ندانسته‌اند - و قول صحیح نیز همین است - زیرا ممکن است که خود شیخ بداند که این حدیث از زمره‌ی روایات و مسموعات او است ولی به واسطه‌ی خللی که در حدیث وجود دارد، روایت آن را جایز و روا نداند؛ آری اگر خود شیخ اجازه‌ی روایت آن را بدهد، در این صورت روایت آن، جایز و بدون اشکال می‌باشد.

ج) الفاظ اداء [در اعلام]:

در این قسم باید راوی به نحو «**اعلمنی شیخی بکذا**»، از وی احادیث را نقل نماید، و در ادای احادیث از این اصطلاح، استفاده کند.

۷- «وصیّت»:

الف) صورت وصیّت:

اینکه شیخ در زمان وفات یا هنگام مسافرت خود، وصیّت کند که فلان شخص، فلان کتاب از کتابهای مرا از من روایت نماید. [یا فلان نسخه‌ی مصحّح من از آن فلان باشد.]

ب) حکم روایت نمودن حدیث از طریق وصیّت:

۱- برخی از علمای سلف بر این باورند که روایت نمودن حدیث از طریق وصیّت، جایز و روا است. و این قول به دور از صواب و حقیقت است. زیرا در این قسم، شیخ فقط کتابش را برای فلان شخص وصیّت کرده و روایت آن را وصیّت ننموده است!

۲- [و جمعی از محدثین روایت مزبور را از طریق وصیّت] جایز ندانسته‌اند. و قول درست و صحیح نیز، همین قول است.

ج) الفاظ اداء [در وصیّت]:

در این نوع، باید شخص راوی بگوید: «**اوصی الیّ فلان بکذا**» یا «**حدثنی فلانٌ وصیّة**».

۸- «وجاده»:

«وجادة» به کسر واو، مصدری جعلی و مولّد از «وَجَدَ» است که چنین واژه‌ای از عربها شنیده نشده است [بلکه فقط محدثین آن را به کار برده‌اند و به معنی: دریافت علم از اوراق و برگها - بدون شنیدن و اجازه و مناوله - می‌باشد.]

الف) صورت «وجادة»:

به این صورت که طالب حدیث [حدیث پژوه]، احادیثی [یا کتابی] به خط شیخ [یا یکی از مشایخ حدیث] بیابد و خط او را به خوبی بشناسد، بدون اینکه آن احادیث را از آن شیخ شنیده و یا اجازه‌ای برای روایت آنها از وی داشته باشد.[1]

ب) حکم روایت نمودن حدیث از طریق «وجاده»:

روایت کردن حدیث از طریق وجاده، از باب «منقطع» به شمار می‌آید که در آن نوعی از «اتصال» وجود دارد. [به هر حال بیشتر محدثین و صاحب نظران فقهی و اصولی، نقل احادیث کتب صحاح را که انتساب آنها به نویسندگان و مؤلفان، یقینی باشد، جایز دانسته‌اند، منتها باید هنگام تحدیث بگوید: «**وجدتُ بخط فلان**» یا «**فی کتاب صحّحه فلان کذا**».]

۱- در حقیقت، «وجاده» به معنی دریافت علم از اوراق و برگه‌ها، بدون شنیدن و اجازه و مناوله می‌باشد. به این صورت که شخصی، حدیثی را به خط شیخی می‌بیند که او آن شیخ را ملاقات کرده و خط او را به خوبی می‌شناسد، یا اینکه آن شیخ را ملاقات نکرده، اما از روی دلایل و قرائنی مطمئن است که این خط از همان شیخ است. و همچنین در کتابهای مشهور - که نسبت آنها به مؤلفان آنها جای بحث و تردید نیست - احادیثی را دیده است که در تمام این صورتها، روایت این احادیث از این شیوخ صحیح است، اما باید در عبارت روایت حتماً به این مسائل تصریح کند، مثلاً بگوید: «**وجدت بخط فلان او بخط یغلب علی ظنّی انه خط فلان**» و الفاظی شبیه اینها. و در این موارد، روای به هیچ وجه حق ندارد بگوید: «**حدثنا**» یا «**اخبرنا**». زیرا این عبارتها خلاف واقع را ایهام می‌کنند و «تدلیس» به شمار می‌آیند؛ و حتی اگر یقین نداشت که این خط از همان شخص است و فقط ظن راجح داشت باز نباید بگوید: «**وجدت بخط فلان**»، بلکه باید بگوید: «**وجدت بخط یغلب علی ظنی انه خط فلان**». [مترجم]

ج) الفاظ اداء [در «وجاده»]:

در این نوع، باید شخص راوی بگوید: «**وجدتُ بخط فلان**» یا «**قرأت بخط فلان کذا**»، و سپس به بیان سند و متن حدیث بپردازد.[1]

۱- ملا عبدالله احمدیان می گوید:

«در عصر حاضر، در تمام کشورهای اسلامی طریق روایت احادیث فقط «وجاده» است و علماء و دانشمندان پس از آنکه حدیثی را در کتاب معروف که نسبت آن به یکی از شیوخ حدیث محقق است، دیدند آن حدیث را از آن کتاب و از آن شیخ روایت می کنند و از بقیه‌ی طرق هفتگانه‌ی روایت حدیث (سماع، قرائت، اجازه، مناوله، مکاتبه، اعلام، وصیّت) جز به صورت خیلی نادر و جز در برخی از دانشگاهها استفاده نمی‌شود... بدون تردید طریق وجاده به صورت دیدن حدیث در کتابهای مشهور مانند صحیح بخاری و مسلم و موطا و بقیه‌ی صحاح سته و سپس روایت به نام آنها یک طریق بسیار عالی به شمار می‌آید. زیرا تواتر قطعی وجود دارد که صاحبان این کتابها از شیوخ مبرز و کم نظیر حدیث بوده‌اند و نسبت این کتابها به آنها نیز مورد تواتر قطعی است مخصوصاً توجه به این امر که این کتابها به ویژه صحیح بخاری و مسلم و موطا و مسند امام احمد قرنها در سینه‌ها حفظ و زبان به زبان روایت شده‌اند و تصور تغییر متون یا کم و زیادی احادیث آنها واهمه‌ای است در برابر قطع و یقین و هیچ گونه ارزش علمی ندارد. بنابراین کسی که حدیثی را در صحیح بخاری می‌بیند، درست مانند آن است که این حدیث را به خط بخاری دیده است؛ و از طرف دیگر چون در عصر ما برای روایت حدیث جز وجاده طریق دیگری وجود ندارد، واجب است در نقل هر حدیثی شرایط الزامی این طریق به درستی رعایت شود: یکی از این شرایط این است که خودش شخصاً این حدیث را در یکی از کتابهای احادیث صحیحه‌ی معروف (مانند صحاح سته) دیده باشد یا این حدیث را در کتاب معتبری دیده باشد که صاحب این کتاب، این حدیث را از کتابهای معروف احادیث صحیحه نقل کرده باشد. دوم اینکه: در حال روایت حدیث باید تصریح کند که این حدیث را در فلان کتاب حدیث صحیح یا در فلان کتاب معتبر که از کتاب صحیح فلان نقل کرده است دیده‌ام، سپس متن حدیث را بدون تغییر نقل کند و کسانی که در زمان ما در تألیفات و تحقیقات خویش یا در وعظ و خطابه‌های خود هنگام روایت حدیثی از اصول وجاده عدول می کنند و بدون بیان مرجع، حدیثی را از پیامبرﷺ روایت می کنند (مثلاً در حدیث است یا حدیث است، یا شنیده‌ام یا دیده‌ام یا دیده‌ام که پیامبر فرموده است، یا - بدون هیچ قیدی می گویند: پیامبرﷺ فرموده است: «**الدین النصیحة**» و این حدیث را منقطع و معضل و مرسل - و نعوذ بالله - معیوب نشان می‌دهند، یا حدیثی را از مراجعی نقل می کنند که کتابهای احادیث صحیحه‌ی مشایخ معروف حدیث نیستند و توضیح هم نمی‌دهند که این مراجع این احادیث را از کدام کتاب حدیث صحیح نقل کرده‌اند، مانند نقل حدیثی از تفسیر بیضاوی یا تفسیر کشاف یا احیاء العلوم امام محمد غزالی یا تفسیر کبیر)، نقل حدیث به این شیوه‌ها به اتفاق تمام محدثین عملی است غیرمجاز و باید از آن پرهیز گردد. و تردیدی هم نیست که قاضی بیضاوی و زمخشری و غزالی ←

← و امام رازی از بزرگواران علوم و معارف اسلامی بوده‌اند و هر مسلمانی به مقام والای آنها احترام می‌گذارد، اما تخصص آنها در علم الحدیث درایتی نبوده است بلکه در تفسیر قرآن کریم و بقیه‌ی معارف اسلامی بوده و محدثین حق دارند با تخصصی که در علم الحدیث دارند، کار آنها را در روایت احادیث انتقاد کنند...
خلاصه مطلب اینکه در عصر ما برای روایت احادیث جز طریق «وجاده» طریق دیگری نیست در حالی که کتب احادیث صحیح در دسترس مردم هست و روایت احادیث از طریق صحیح خود «وجاده» امکان دارد، چه دلیلی دارد جز تنبلی و اهمال در عمل، که مؤلفین یا محققین یا واعظین، احادیثی را خارج از قوانین روایت حدیث، روایت کنند، آیا کسی که می‌گوید: حدیث پیامبرﷺ است: «انما الاعمال بالنیات» نباید از قبل جواب این سؤالها را داده باشد که چه کسی در چه کتابی و با چه عبارتی این حدیث را نقل کرده است؟ و آیا عقلاً و نقلاً هیچ مجوّزی برای نقل حدیث بدون سند وجود دارد؟ ر.ک: کلید حدیث‌شناسی، صص ۷۱-۷۳، با تصرف. [مترجم]



مبحث سوّم:
کتابت و ضبط حدیث، و تألیف و نگارش احادیث[1]

۱- حکم کتابت حدیث:

سَلَف - صحابه و تابعین - در کتابت و نگارش حدیث، با یکدیگر اختلاف نموده‌اند و در این زمینه اقوالی از آنها نقل شده است:

الف) جمعی از آنها، مانند: ابن عمر‌ﷺ، ابن مسعود‌ﷺ و زید بن ثابت‌ﷺ، کتابت حدیث را امری ناخوشایند می‌دانستند.

ب) و گروهی از آنها، مانند: عبدالله بن عمرو‌ﷺ، انس‌ﷺ، عمر بن عبدالعزیز‌ﷺ و بیشتر صحابه، بر این باور بودند که کتابت حدیث، امری مباح و مشروع است.

ج) پس از این، سَلَف بر جواز کتابت حدیث به نتیجه‌ی واحدی رسیدند و با یکدیگر به اتفاق نظری در این زمینه دست یافتند و اختلاف به انتها رسید و منقضی شد. و [به راستی] اگر احادیث و روایات در کتابها تدوین و گردآوری و نگارش و ساماندهی نمی‌شد، حتماً در زمانهای اخیر - به ویژه در عصر کنونی ما - از میان می‌رفت و چیزی از آنهاباقی نمی‌ماند.

۲- علل اختلافِ [سلف] در کتابت حدیث:

سبب اختلاف در کتابت حدیث، این است که در زمینه‌ی اباحت کتابت و

۱- این موضوع را با اختصار و ایجاز مورد بحث قرار خواهم داد، زیرا در این زمان بسیاری از قواعد کتابت و تصحیح، جزو حوزه‌ی کاری فرد محقق و ناشر گردیده، و این تفصیلات برای متخصصان این فن به جای مانده تا به شناخت اصطلاحات گروهی از علماء در کتابت نسخه‌های خطی قدیمی و غیر آن از دیگر ابعاد و جنبه‌ها، نائل شوند.

نهی از آن، احادیث و روایاتی متعارض و متضاد وارد شده است، [که می‌توان آن احادیث را به دو دسته تقسیم کرد:]

الف) احادیث نهی از کتابت حدیث: مانند آنچه مسلم روایت کرده که پیامبرﷺ فرموده است: «**لاتکتبوا عنّی شیئاً الّا القران، و من کتب عنّی شیئاً غیر القران فلیمحه**»؛ یعنی از زبان من غیر از قرآن، چیز دیگری ننویسید و هر که از من چیزی غیر از قرآن نوشته است، محوش سازد![1]

ب) احادیث «اجازه دادن به کتابت حدیث»: مانند آنچه شیخان [بخاری و مسلم] روایت کرده‌اند که پیامبرﷺ فرمود: «**اکتبوا لابی شاه**»؛ «برای ابوشاه [خطبه‌م را] بنویسید.[2]»

۱- و از دیگر احادیث نهی می‌توان به حدیث ابوسعید خدری‌ﷺ اشاره کرد. وی می‌گوید: «**کنّا قعوداً نکتب مانسمع من النبیﷺ، فخرج علینا فقال: ما هذا تکتبون؟ فقلنا: ما نسمع منک. فقال: اکتاب مع کتاب الله؟! امحضوا کتاب الله و اخلصوه! قال: فجعلنا ما کتبناه فی صعید واحدٍ ثم احرقناه بالنار...**»؛ «روزی نشسته بودیم و آنچه را که از پیامبرﷺ شنیده بودیم، می‌نوشتیم. در این هنگام رسول خداﷺ بر ما وارد شد و پرسید: این چیست که می‌نویسید؟ گفتیم: سخنانی است که از شما می‌شنویم. فرمود: آیا با وجود کتاب خدا، نوشته‌ای دیگر؟ کتاب خداوند را با چیزی دیگر مخلوط نکنید و آن را از اضافات پاک سازید. [راوی می‌گوید:] به دنبال این نهی نوشته‌هایمان را یکجا جمع نمودیم و همه را آتش زدیم.»

مجموع احادیثی که دالّ بر ممنوعیّت کتابت حدیث هستند، شمارشان از تعداد انگشتان دستها هم تجاوز نمی‌کند. به علاوه دلایل و اسبابی که موجب این ممانعت بوده‌اند، چنان بدیهی و مسلم هستند که راه را در مقابل هر گونه انتقاد و برداشت منفی مسدود می‌نمایند. به هر حال پیامبرﷺ در سالهای اول وحی از لحاظ احتیاط و جلوگیری از آمیختن حدیث و قرآن، نوشتن احادیث را - چه به صورت صحیفه و جزوه و هر کس برای خودش، و چه به صورت کتاب و برای عموم - ممنوع اعلام کرد. اما بعد از آنکه اکثر آیه‌های قرآن نازل گردید و جمع زیادی آنها را حفظ کردند و از آمیزش قرآن و حدیث جای نگرانی نبود، پیامبرﷺ به افرادی اجازه داد تا تعدادی از احادیث را (نه همه‌ی احادیث را) به صورت صحیفه و جزوه (نه به صورت کتاب و شامل همه‌ی احادیث) به منظور کمک به حفظ احادیث هر کس برای خودش (نه برای اینکه دیگران نیز از این صحیفه‌ها روایت کنند) بنویسند. [مترجم]

۲- در زمان فتح مکه، رسول خداﷺ سخنانی پیرامون حقوق متقابل انسانها و سایر موارد مهم ایراد فرمودند؛ یکی از اصحاب به نام «ابوشاه یمنی» از آن حضرتﷺ درخواست نمود تا تعالیم و آموزه‌های آن روز را برایش بنویسند. آن حضرتﷺ نیز اجابت کرد و خطاب به اصحاب فرمود: «اکتبوا لابی شاه»، برای ابوشاه، خطبه‌ام را بنویسید. [مترجم]

و در این زمینه، احادیث دیگری نیز وجود دارد که مجموع آنها بیانگر «اباحت کتابت حدیث» هستند، و می‌توان از میان آنها به اجازه‌ی [پیامبر ﷺ] به عبدالله بن عمرو ؓ [در مورد کتابت حدیث] اشاره کرد.[1]

۳- جمع میان احادیث نهی و احادیث اباحت:

علماء و اندیشمندان اسلامی، میان احادیث نهی از کتابت حدیث و احادیث اباحت، به اشکال و صورتهای مختلفی جمع نموده‌اند که برخی از آن صورتها عبارتند از:

الف) برخی گفته‌اند: اجازه دادن به کتابت احادیث، برای کسانی بود که بیم نسیان و فراموشی احادیث را داشتند. و نهی از کتابت، مخصوص کسانی است که از فراموش شدن احادیث، ایمن بودند. و این ترس و هراس وجود داشت که اگر به نوشتن حدیث روی آورد، به نوشته‌ها دل خوش کرده و اعتماد و اتکاء نموده [و

۱- عبدالله بن عمرو بن عاص ؓ روایت می کند که رسول خدا ﷺ فرمود: «علم را مهار سازید! پرسیدم: رمز مهار کردنش چیست؟ فرمود: نوشتن و کتابت آن.» [ابن عبدالبر» جامع بیان العلم»، ج ۱، ص ۷۳]

و از او نیز منقول است که پیامبر ﷺ در مورد کتابت حدیث فرمود: «**قیّدوا العلم بالکتاب**»؛ «علم را به نوشتن مقید سازید» [همان].

و رافع بن خدیج ؓ می گوید: به رسول خدا ﷺ عرضه داشتم:ای رسول خدا! ما از شماسخنان زیادی می‌شنویم، آیا می‌توانیم آنها را بنویسیم؟ فرمود: «**اکتبوا و لا حرج**»؛ «بنویسید، مشکلی نیست». [تدریب الراوی، ج ۲، ص ۲۸۶] و نقل شده که یک نفر انصاری نزد رسول خدا ﷺ آمد و گفت:ای رسول خدا ﷺ من از شما حدیث می‌شنوم و از آن بسیار خوشم می‌آید، اما فراموشش می کنم. آن حضرت فرمود: «**استعن بیمینک**»؛ «از دست راستت کمک بگیر.» راوی می گوید: رسول خدا ﷺ در این هنگام با دست مبارکش اشاره به نوشتن فرمود. [ترمذی]

و عبدالله بن عمرو بن عاص ؓ یک مرتبه به محضر رسول خدا ﷺ شتافت و عرض کرد:ای رسول خدا ﷺ! می‌خواهم احادیث شما را روایت نمایم. برای همین قصد نموده‌ام همراه یادداشت قلبی از نوشتن هم کمک بگیرم تا نظر شما چه باشد؟ رسول خدا ﷺ فرمود: اگر حدیث من باشد، ایرادی ندارد، پس به همراه قلب خود از دستت نیز کمک بگیر و احادیث را بنویس». به هر حال نمونه‌های زیادی از کتابت حدیث در عهد رسالت وجود دارد که مجموعاً نشان دهنده‌ی جایگاه ویژه‌ی کتابت حدیث در نظر رسول خدا ﷺ و اصحاب وی می‌باشد. [مترجم]

رفته رفته از حفظ احادیث دست برداشته و از فواید بی‌شمار آن محروم بماند.]

ب) و برخی نیز گفته‌اند: نهی از کتابت احادیث، به خاطر بیم از آمیخته شدن احادیث با قرآن بود، اما بعداز آنکه خطر آمیختگی قرآن و حدیث از میان رفت، اجازه‌ی کتابت احادیث پا به عرصه‌ی وجود گذاشت؛ از این رو می‌توان چنین برداشت کرد که «نهی از کتابت حدیث»، امری منسوخ شده به شمار می‌آید.[1]

۱- به هر حال، با نظر به علل نهی از کتابت حدیث، و انواع تطبیقاتی که برخی علماء در میان احادیث منع و جواز کتابت قائل شده‌اند، ثابت می‌شود که موضوع «نهی از کتابت» در صدر اسلام، اصلاً پایه‌های ثابت و دائم نداشته و همواره معلول به علل و اسباب مختلف، و دارای دامنه‌های محدود و منحصر بوده است و در مقابل، «کتابت حدیث» پدیده‌ای مأنوس و پذیرفته شده بود. و در واقع ممانعت از نوشتن - در اوائل - مقدمه و یکنوع زمینه‌سازی برای ترویج کتابت حدیث بود. و نمونه‌هایی از انواع تطبیقاتی که برخی از علماء در میان احادیث منع و جواز کتابت قائل شده‌اند را می‌توان چنین بیان کرد که منع صحابه از کتابت احادیث در اوائل اسلام، کاملاً براساس حکمت و مصلحت استوار بوده و مهمترین علل و اسباب منع کتابت حدیث را می‌توان چنین نام برد:

۱) **خطر آمیختگی قرآن با حدیث:** چرا که در اوائل اسلام، آیات قرآنی به تدریج نازل می‌شد و کاتبان وحی آن را می‌نوشتند و زمان نیز زمان نزول وحی الهی بود، اگر در آن موقع نوشتن احادیث نیز رواج می‌یافت، احتمال می‌رفت که «قرآن» و «حدیث» با همدیگر مختلط گردند و فرق واضحی در میان آن دو باقی نماند. «قرآن» اگر چه به نظم خویش مُعجز است، ولیکن زمانی بود که «قرآن» به تازگی نازل می‌شد، آن هم بر قومی که اُمّی بودند؛ برایشان وجوه اعجاز، حقایق، معارف، دقایق و اسرار قرآنی هنوز به طور کامل منکشف نشده بود و نیز تا آن زمان مسلمانان با «قرآن» به طریق احسن مناسبت و ممارست نداشتند. از طرف دیگر، «حدیث» اگر چه به لحاظ نظم، معجزه نیست، اما فحوا و مفهوم آن همه وحی الهی است و کلام از آن شخصیّت پاکی است که فصیح‌ترین عرب و مصدر جوامع الکلم بود. با توجه به این وضعیت، خطر اختلاط در میان قسمتهایی از «قرآن» و «حدیث» حسّ می‌شد. و بر این مبنا، آن حضرتﷺ در آغاز کار، از نوشتن احادیث منع فرمود.

۲) **مشکل بی‌سوادی:** یکی از بزرگترین موانعی که نمی‌گذاشت کتابت حدیث مقام مطلوبش را کسب نماید، امّی بودن عموم مردم و دوری از خط و نوشتن بود. علماء چنین گفته‌اند: در دوران نزول قرآن آنان که می‌توانستند با مهارت کامل بنویسند، بسیار کم بودند و اگر در نوشتن [عربی] بیداری کامل به خرج داده نشود، گاه با کوچکترین تغییری، مفهوم مطلب به کلی عوض می‌شود. مثلاً: «لا» برای نفی است و بر هر جمله‌ای که داخل گردد، آن را منفی می‌کند. حال اگر الفِ «لا» انداخته شود و فقط «ل» باقی بماند، ←

⬅ مضمون جمله منعکس و منقلب می گردد. یعنی به جای «نفی»، «اثبات» و در عوض مفهومِ منفی، مفهوم مثبت بدست می‌آید. به علت وجود همین مشکل بود که آن حضرت، از ترویج عمومی کتابت حدیث منع فرمود تا به سبب نقص کتابت از این قبیل اغلاط پدید نیاید.
ناگفته نماند که در امر نوشتن «قرآن»، این مشکل دامنگیر نبود؛ زیرا برای این کار از چندین صحابه‌ی ماهر در نوشتن کار گرفته می‌شد و وظیفه‌ی نوشتن «قرآن» فقط منحصر به همین گروه بود. از جانب دیگر، حافظه‌ی قوی اصحاب به خوبی از پسِ حفاظت «حدیث» برمی‌آمد و پیامبرﷺ آنها را به روایت حدیث آزاد گذاشته بود.
۳) **اندیشه‌ی اعتماد به نوشته‌ها و ترک حفظ:** برخی نهی از کتابت را برای کسانی ذکر کرده‌اند که از فراموش شدن احادیث، ایمن بودند و این شائبه وجود داشت که اگر به نوشتن حدیث روی می‌آوردند، به نوشته‌ها دل خوش کرده، رفته رفته از حفظ احادیث دست برداشته و از فواید بی‌شمار آن محروم می‌ماندند. پیامبرﷺ با توجه به این مورد، صحابه را از نوشتن احادیث برحذر داشت و اجازه داد فقط لساناً، سخنانش را تکرار نموده و به دیگران برسانند.
۴) **اندیشه‌ی فاصله گرفتن از اعمال:** اصلی مسلم است اینکه، هر گاه سلسله قواعد و دستوراتی در ذهن آدمی ذخیره شده باشد، اگر مربوط به رفتارها و آداب خارجی شخص باشند، انعکاس ظاهری بیشتری خواهند داشت از ضوابط و فرامینی که به صورت مکتوب، کنار گذاشته شده‌اند.
مقام رسالت چنین تقاضا می کرد که مردم فرموده‌های رسول الله را در قالب اعمال بریزند و بدین طریق میزان تحفظ «حدیث» نیز بالا برود. اگر تنها به نوشتن روی می‌آوردند، این ارشادات بیشتر به صورت فرامینی صامت و بی‌تحرک جلوه گر می‌شدند تا به شکل علمِ اعمال و تحرک‌آفرین. و قطعاً معارف و علومی که از زندگانی مردم فاصله داشته باشند، در معرض فرسایش زودرس قرار دارند.
این موضوع نیز به نوبه‌ی خود می‌توانست از بزرگترین دلایلی باشد بر اینکه آن حضرتﷺ در سالهای نخستین بعثت خویش، موقتاً اجازه‌ی نوشتن احادیث را به تعویق بیندازد و برای اینکه مردم بهتر ارزش اعمال و تعالیم آسمانی را درک نمایند، آنها را به حفظ احادیث وادارد.
۵) علامه نووی درباره‌ی منع کتابت حدیث، توجیهی دیگر دارد، او می گوید: «نوشتن حدیث در هیچ زمانی مطلقاً ممنوع نشده بود. بلکه عده‌ای از اصحاب عادت داشتند به همراه نوشتن آیات قرآن کریم، تشریحات مربوط را نیز در کنار آیه‌ها یادداشت نمایند. البته که این کارِ بسیار خطرناکی بود، زیرا در این صورت اندیشه‌ی آمیختگی و تداخل میان آیات قرآنی و احادیث رسول خداﷺ بسیار قوی بود. به همین دلیل بود که آن حضرتﷺ از نوشتن احادیث به شیوه‌ی مذکور، ممانعت به عمل آورد. نوشتن احادیث، جدای از «قرآن»، هیچ ممنوعیتی نداشت.
خلاصه‌ی کلام اینکه، با نظر به علل منع و انواع تطبیقاتی که در این مورد به عمل آمده است، ثابت می‌شود که موضوع «منع کتابت»، در صدر اسلام، اصلاً پایه‌های ثابت و دائم نداشته و همواره معلول به علل و موقّت و ⬅

٤-[مراعات] چه اموری بر کاتب [نویسنده‌ی] حدیث، واجب و الزامی است؟:

برای نویسنده‌ی احادیث و روایات، مناسب و زیبنده است که [در کتابت احادیث] این نکات را رعایت نماید:

- اینکه سعی و تلاش و همت و کوشش خویش را در راستای ضبط و تحقیق حدیث از حیث شکل و صورت و نقطه، صرف نماید تا حدیث از این حیث دچار التباس و ابهام و اختلال و آشفتگی نگردد؛ به ویژه در اسامی اَعلام باید دقت و تلاش بیشتری را مبذول دارد چرا که مشکل و معضل و غموض و پیچیدگی در آنها بیشتر رخ می‌دهد؛ زیرا اسامی اعلام از ماقبل و مابعد خود، تشخیص داده نمی‌شوند و از سیاق و سباق خود قابل درک و دریافت نمی‌باشند.
- اینکه خط وی واضح و روشن و خوانا و مطابق قواعد و قوانین مشهور رسم الخط باشد.
- و اینکه برای خود، اصطلاح ویژه و خاصّی را ترسیم نکند؛ اینطور که برای خویشتن رمز و نشانه و کد و علامتی قرار ندهد که [به جز او] دیگر مردمان، معنی و مفهوم آن را ندانند و چیزی از آن سر در نیاورند.
- و برای نویسنده‌ی روایات و احادیث، مناسب و شایسته است که بر نوشتن «درود و سلام بر پیامبرﷺ» [صلّی الله علیه و سلّم] - هر زمان که نام مبارک ایشان برده می‌شود - پایبند و متعهّد باشد. و نباید از تکرار نوشتن «صلی الله علیه و سلّم» خسته و ملول و دلتنگ و کسل شود. و اگر از روی نسخه‌ی اصلی، نسخه‌پردازی می‌کند که در آن بر پیامبرﷺ درود و سلام

⇐ دارای دامنه‌ای محدود و منحصر بوده است و در مقابل، «کتابت» پدیده‌ای مأنوس و پذیرفته شده بود. در واقع ممانعت از نوشتن در اوایل، مقدمه و یکنوع زمینه سازی برای ترویج کتابت حدیث بود...

بنابراین نهی پیامبرﷺ در آن محیط ابتدایی و بدور از خط و کتابت، بی‌تردید جنبه‌های معقول داشت و به خوبی حکایت از ژرف‌نگری و وقت‌شناسی او می‌کند. ر.ک: سنت در گذرگاههای تاریخ، صص ۷۳-۷۶. [مترجم]

[صلی الله علیه و سلّم] فرستاده نشده است، در این صورت، نباید وی خویشتن را پایبند و مقیّد به اصل کند [و بدون جمله‌ی «صلی الله علیه و سلّم» از آن نسخه‌پردازی کند.]

و همچنین برای «نویسنده‌ی احادیث» بایسته است که [هر زمان نام مبارک «الله» را می‌برد، باید] به ستایش و تمجید و سپاس و تعریف خدا با الفاظی مانند: «**عزّ و جلّ**» بپردازد، و نیز [هر گاه نام صحابه و علماء را می‌گیرد، باید] رضایت و خشنودی الهی و رحمت و بخشش خداوندی را برای آنها خواهان شود [و از الفاظ «**رضی الله عنه**» و «**رحمه الله**» استفاده کند.] و مکروه و زشت است که [در وقت بردن نام مبارک پیامبر اکرم ﷺ] فقط به «**صلاة**» [درود] و یا «**سلام**» بسنده و اکتفا کند؛ همچنانکه مکروه است که برای «درود و سلام» از علامت و نشانه‌ی «ص» و یا الفاظی شبیه آن مثل «صلعلم» به کار برده شود، بلکه بر او لازم و ضروری است که درود و سلام را به صورت کامل بنویسد [صلی الله علیه و سلّم].

۵- مقابله کردنِ [نسخه‌ی نوشته شده با اصل] و کیفیت و چگونگی آن:

بر نویسنده‌ی احادیث، واجب است که پس از پایان کتابت، آن نسخه را با اصلِ[1] شیخ خویش، تطبیق دهد و مقابله نماید؛ گر چه اصل نسخه را از شیخش از طریق «اجازه» دریافت داشته باشد.

و کیفیت «مقابله» این است که شاگرد و استاد در حال سماع، نوشته‌های خود را مقابل هم‌دیگر قرار دهند؛ و اگر چنانچه این مقابله در حال قرائت یا پس از آن با ثقه دیگری هم صورت بگیرد کفایت می‌کند به همان صورتی که این مقابله با فرعی که با اصل شیخ مقابله شده، معتبر است.

۶- اصطلاحاتی در کتابتِ الفاظ ادای [حدیث] و غیر آن:

در نزد بسیاری از نویسندگان و کاتبان احادیث و روایات، اینگونه رواج پیدا کرده است که آنها در الفاظ ادای حدیث، به علائم و نشانه‌های اختصاری، اکتفا و

۱- یعنی نسخه‌ی اصلی شیخش که از آن احادیث را از شیخش دریافت داشته است.

بسنده می کنند؛ بدین گونه که در وقت به کار بردن الفاظ اداء، از این علایم و نشانه‌های اختصاری برای کتابت استفاده می کنند:

الف) برای تعبیر از «**حدثنا**»، از «**ثنا**» یا «**نا**» استفاده می کنند.

ب) برای تعبیر از «**اخبرنا**» از «**انا**» یا «**ارنا**» بهره می گیرند.

ج) و برای انتقال از سندی به سند دیگر، از علامت اختصاری «**ح**» استفاده می کنند که فرد خواننده، در وقت خواندن، آن را به «**حا**» تلفظ می کند.[1]

د) و معمولاً در ضمن سلسله‌ی سندِ حدیث، لفظ «**قال**» و الفاظی شبیه آن را که تکرار می‌شوند - از حیث نوشتاری، نه گفتاری - و به خاطر اختصار حذف می کنند، ولی برای شخص خواننده مناسب است که الفاظ حذف شده را در هنگام خواندن، تلفظ نماید. مثل: «**حدثنا عبدالله بن یوسف، اخبرنا مالک**». که برای خواننده مناسب و شایسته است که بگوید: «**حدثنا عبدالله بن یوسف قال اخبرنا مالک**».

همچنین عادت چنین بوده که در آخر سلسله‌ی سندِ حدیث - به جهت اختصار - واژه‌ی «**انّه**» را حذف می کنند؛ مثل: «**عن ابی هریرة قال**»؛ که خواننده در هنگام خواندن باید «**انّه**» را تلفظ نماید و بگوید: «**عن ابی هریرة انّه قال**». و این به جهت تصحیح کلام از حیث اعراب می‌باشد.[2]

۱- اگر نویسنده‌ی حدیث، متنی را به دو سند نقل نماید، هنگام انتقال از سندی به سند دیگر، «ح» می‌نویسد. این حرف، رمزی است برای «تحویل». و تحویل نیز یا به معنای انتقال است و یا حیلوله به معنی فاصله و حاجز شدن. [مترجم]

۲- متأخّرین، طریقه‌ی دیگری در اختصار به کار برده‌اند و آن این است که فقط نام کسانی را که از آنان نقل حدیث شده ذکر و به کیفیت سند (صحیح، حسن، مؤثق و غیره) اشاره و سپس متن حدیث را از آخرین راوی یا خود پیامبرﷺ نقل می‌نمایند. و گاهی نیز در چند حدیث که از یک اصل یا یک راوی نقل شده، در اولین حدیث، سلسله‌ی رُوات آورده شده و در بقیه به لفظ «و بهذا الاسناد» از ذکر سلسله‌ی روایت خودداری شده است. [مترجم]

۷- مسافرت در راستای تحصیل و فراگیری حدیث:

براستی که سلفِ ما، توجه و عنایت بی‌نظیر، بی‌همتا و منحصر به فردی را به احادیث و روایات مبذول داشته‌اند، و در راستای تدوین و گردآوری و ضبط و تحریر آنها، چنان اهتمام و عنایت ورزیده‌اند و تلاش و کوشش نموده‌اند، و وقت و زمان گذاشته‌اند که عقلِ [قاصر و ناقص بشری] قادر به تصدیق و تأیید نمودن و اثبات و تصویب آن نیست [و از درک حقیقت و واقعیّت آن عاجز و ناتوان و درمانده و وامانده است.]

پس از اینکه یکی از آنها [سلفِ صالح؛ آن طلایه‌داران عرصه‌ی علم و دانش، حکمت و فرزانگی، تلاش و کوشش و صداقت و اخلاص] به گردآوری و فراگیری احادیث از شیوخ سرزمین خویش می‌پرداخت، به دنبال آن به شهرها و نقاط دور و نزدیک دیگر سرزمینها، بار سفر می‌بست و خانه و کاشانه‌ی خویش را به مقصد آنجا ترک می‌کرد تا بدین وسیله به فراگیری احادیث و روایات از شیوخ و اساتید آن سرزمینها بپردازد؛ و در این راستا، سختیها و مشکلات طاقت‌فرسای سفر، و دشواریها و مرارتهای زندگی را با طیب خاطر از صمیم قلب و با کمالِ خوشوقتی تحمّل می‌کرد و به دوش می‌کشید؛ و خطیب بغدادی نیز کتابی را با عنوان «**الرحلة فی طلب الحدیث**» به رشته‌ی تحریر درآورده است. وی در این کتاب به تدوین و گردآوری اخبار صحابه، تابعین و دیگر حدیث‌پژوهانی پرداخته است که براستی انسان [از خواندن و مطالعه‌ی اوضاع و احوال آنها] دچار حیرت و شگفتی و بُهت و اعجاب می‌شود.

پس آنکه مشتاق و علاقمند به شنیدن چنین اخبارِ تحریک کننده و به شوق‌آورنده‌ای [در راستای تحصیل و فراگیری احادیث] است باید به کتاب خطیب بغدادی مراجعه کند، چرا که [مطالعه‌ی] این کتاب، مشوّق و محرّک حدیث‌پژوهان به شمار می‌آید که عزم و تصمیم آنها را تیز و برنده، و قصد و اراده‌ی آنها را تقویت می‌کند و بدان نیرو و نشاط می‌بخشد.

۸- انواع گوناگون نگارش و تألیف کتابهای حدیث:

کسی که این قدرت و توان را در خود می‌بیند تا به تصنیف و نگارش احادیث - و غیر آن - بپردازد، بر وی واجب است تا این مسئولیت را به عهده گیرد و به تدوین و نگارش آنها بپردازد. و مقصود از تدوین و نگارش احادیث این است که روایات و احادیث پراکنده، گردآوری و ساماندهی شوند، و احادیث پیچیده و مشکل، واضح و روشن گردند و روایاتِ غیرمرتّب، طبقه‌بندی و بخش‌بندی شوند، و احادیث نامرتب و نامنظم به گونه‌ای فهرست‌بندی و تقسیم‌بندی و رده‌بندی و گروه‌بندی شوند که حدیث‌پژوهان به راحتی بتوانند به آسانترین روش و در کمترین وقت، از آن بهره گیرند و استفاده نمایند.

و فرد نویسنده باید توجه داشته باشد که نباید قبل از اصلاح و تصحیح کتابش و پیش از تحریر و نگارش، و منظم و مرتب کردنش، به انتشار آن دست یازد؛ و تصنیف و تألیفش باید در زمینه‌ای باشد که از نفعی عام و فایده‌ای زیاد برخوردار باشد.

و علماء و صاحب‌نظران عرصه‌ی حدیث، به اشکال و صورتهای مختلف و گوناگون در زمینه‌ی تدوین و نگارش احادیث، دست به تألیف و تصنیف زده‌اند و در این راستا قلم‌فرسایی نموده‌اند، که از مشهورترین این اشکال و صورتها در عرصه‌ی تألیف و نگارش احادیث می‌توان به این انواع اشاره کرد:

الف) جوامع (مفرد: جامع): «جامع»، هر کتاب حدیثی است که نویسنده در آن به تدوین و گردآوری تمام ابواب حدیث پرداخته باشد. و ابواب حدیث عبارتند از: «**عقاید، عبادات، معاملات، تاریخ و سیره، مناقب، رقاق، فتن و اخبار روز رستاخیز**». مثل: «**الجامع الصحیح**» امام بخاری.[1]

۱- «جامع»: در اصطلاح محدثین به دو معنی استعمال می‌گردد:
۱) کتابهایی که مستقلاً تألیف می‌گردند و مشتمل بر تمام ابواب هشتگانه‌ی حدیث هستند، یعنی: «عقاید، احکام، رقاق، آداب طعام (خوردن و آشامیدن)، تفسیر، تاریخ و سیره، سفر و نشستن و برخاستن (که به شمائل معروف است)، و مناقب و مثالب». و هر کتاب حدیثی که مشتمل بر ابواب هشتگانه باشد، آن را «جامع» می‌نامند چون این هشت باب را که در کتابهای مختلف آمده است، در خود جمع کرده است. ←

ب) مسانید (مفرد: مُسند): مُسند، کتاب حدیثی است که در آن مرویّاتِ هر یک از صحابه به طور جداگانه - قطع نظر از موضوعی که حدیث بدان تعلق و ارتباط دارد - گردآوری شود. مثل: «مسند امام احمد بن حنبل».[1]

← ۲) «جامع» به معنای کتابی است که مستقلاً تألیف نشده است بلکه از جمع کردن روایات کتب اصلی (صحاح سته و موطا و مسندها و...) به وجود آمده است. و این جامع‌ها نیز دو نوع هستند: یکی: جامع تنها روایات صحیحین، و دیگری: جامع روایات صحاح سته و غیره.

الف) جامع تنها روایات صحیحین، به چهار شکل صورت گرفته است: اول: با جمع کردن تمام روایات صحیحین بدون هیچ گونه تغییری در نظم و بدون هیچ گونه تعبیر و تفسیر عبارات آنها. و اکثر جوامع به این شکل صورت گرفته است. مانند جامع اسماعیل بن احمد، معروف به ابن فرات سرخسی، و جامع حسین بن مسعود، مشهور به فراء بغوی. دوم: با جمع روایات صحیحین و تغییر ترتیب آنها و مرتب کردن آنها به ترتیب مسندها، مانند جامع ابراهیم بن عبید و حمیدی. سوم: جوامعی که بعد از جمع روایات صحیحین، کلمات مشکل و عبارات معضل آنها را نیز توضیح داده‌اند. مانند: جامع ابوالفرج عبدالرحمن بن جوزی، معروف به «کشف المشکل من حدیث الصحیحین». **چهارم**: جوامعی که در آنها تمام روایات صحیحین جمع‌آوری نشده است، بلکه مشترکات و آنچه در بین مسلم و بخاری مورد اتفاق بوده، در آنها جمع‌آوری شده است. مانند: «اللؤلؤ و المرجان فیما اتفق علیه الشیخان»، تألیف محمد فؤاد عبدالباقی.

ب) جوامع صحاح سته و غیره. تألیف جوامعی که مشتمل بر احادیث صحاح سته و غیره هستند. مانند: «مصابیح السنة»، تألیف حسین بن مسعود، معروف به فراء بغوی و کتاب «التجرید الصحیح للصحاح الستة»، تألیف احمد بن رزین بن معاویة. [مترجم]

۱- به تعبیری دیگر، مسند هر کتاب حدیثی است که در آن روایات به ترتیب صحابه (چه به حسب حروف الفباء نام آنان و چه به مراتب سابقه‌ی اسلامی) جمع‌آوری شده باشد. امام نووی می گوید: «یکی از روشهای تصنیف حدیث، گردآوردن آن به شیوه‌ی «مسانید» است که در این روش محدثان در پی نام هر صحابی، روایتهای او را اعم از صحیح و ضعیف می‌آورند. و مسانید صحابه را گاه براساس الفبای نام آنها، و گاه بر حسب نام قبیله‌ی ایشان ترتیب می‌دهند و در حالت اخیر از بنی‌هاشم شروع کرده، و سپس از قبایل دیگر به ترتیب نزدیک بودن به رسول خداﷺ از حیث نسب، یاد می کنند. و گاه سوابق مسلمانی صحابه را در نظر گرفته و در نتیجه از روایات عشره‌ی مبشره آغاز کرده و سپس احادیث اهل بدر و حدیبیه را می‌آورند. پس از این عدّه، احادیث اصحابی که در فاصله‌ی صلح حدیبیه و فتح مکه هجرت کرده‌اند و در آخرین مرحله مُسند اصحابی را که کم سن و سال بوده‌اند ذکر می کنند. سپس نوبت به مسندهای زنان صحابه می‌رسد که از مسندهای همسران پیامبرﷺ آغاز می گردد. [تدریب الراوی، ج ۲، صص ۱۴۰-۱۴۱] ←

ج) **سنن:** کتاب سنن عبارت از کتابهایی است که بر مبنای ابواب فقه [از جمله طهارت، نماز، زکات، روزه و...] طبقه‌بندی و نگارش شده‌اند، تا منبع و مأخذی برای فقهاء در استنباط و استخراج مسائل باشند.

و وجه اختلاف «سنن» با «**جوامع**» در این است که در کتاب سنن، هیچ یک از عقاید، تاریخ و سیره، مناقب و... وجود ندارد، بلکه چنین کتابهایی منحصر و محدود به ابواب فقهی و احادیث احکام هستند، مثل «**سنن ابی داود**».[1]

د) **معاجم (مفرد: معجم):** مُعجم، کتاب حدیثی است که نویسنده غالباً احادیث آن را برحسب ترتیب اسامی شیوخ خویش و بر مبنای حروف الفبا، گردآوری نموده باشد. مثل: معجم‌های سه گانه‌ی علامه طبرانی که عبارتند از: «**معجم الکبیر**»، «**معجم الاوسط**» و «**معجم الصغیر**».[2]

و بیش از صد نفر از محدثین به مُسندنویسی اقدام نموده‌اند که مشهورترین آنها عبارتند از: داود طیالسی، امام احمد بن حنبل، یحیی حماتی، اسد بن موسی، نعیم بن حماد، سلیمان بن جارود طیالسی، عبید الله بن موسی، حمیدی، مسدّد بن سرهد، اسحاق بن راهویه، عثمان بن ابی‌شیبه، عبد بن حمید، یعقوب بن شیبه، محمد صمدی و بقی بن مخلّد.

و به اعتقاد برخی از علماء، اول کسی که به این ترتیب [ترتیب مسند] احادیث را گردآوری کرد، ابوداود طیالسی (متوفی ۲۰۴ هـ) است که دیگران از وی اقتباس نمودند. و بزرگترین مسانید، مسند امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱ هـ) است که شامل بیش از سی هزار حدیث می‌باشد. [مترجم]

۱- در اصطلاح محدثین، کتابهای سنن دارای سه فاکتور و مؤلفه هستند که عبارتند از:
الف) تمام احادیث آنها واجد جمیع شرایط احادیث صحیح می‌باشند. **ب)** احادیث آنها بر مبنای ابواب فقه [از جمله طهارت، نماز، زکات، روزه و...] طبقه‌بندی و ساماندهی شده‌اند. **ج)** احادیث موقوف که در نهایت به صحابی منتهی می‌گردد، در میان احادیث آنها وجود نداشته باشد. زیرا روایتی که در نهایت به صحابی منتهی می‌گردد و از پیامبرﷺ روایت نشده باشد، نمی‌توان آن را سنّت رسول خداﷺ نامید و از سنن به شمار آورد.
و در بین کتابهای سنن: سنن نسایی، ترمذی، ابن ماجه و ابوداود، در جوامع اسلامی به حدّی مورد قبول واقع شده‌اند که آنها را در ردیف صحیح بخاری و صحیح مسلم قرار داده‌اند. [مترجم]

۲- به تعبیری دیگر، مُعجم عبارت از کتابی است که احادیث آن برحسب ترتیب صحابی‌ها یا شهرها یا اساتید یا براساس تاریخ وفات اساتید و همچنین بر مبنای فضیلت و تقدم و تأخر آنان در دانش و پرهیزگاری، طبقه‌بندی و تنظیم شده باشد. کتابهای معجم، غالباً به ترتیب حروف الفبا تنظیم شده‌اند، به این صورت که مؤلف در

ه) «**علـل**»: عبارت از کتابهایی است که شامل احادیث معلول می‌باشـد کـه در آنها «**علّت احادیث**» نیز تبیین و روشن شده است. همانند کتاب «**العلل**»، تألیف ابـن ابی حاتم و «**العلل**»، تألیف دار قطنی.[1]

و) «**اجزاء**» (مفرد: جزء): **جُزء**، عبارت از هر کتاب کوچک حدیثی است کـه

← میان اساتید خود، اول از احادیث «ابان»، و بعد «ابراهیم» و... به همین ترتیب پـیش مـی‌رود. و معـروف‌تـرین معجم‌نویسان عبارتند از: ابوالقاسم سلیمان بن احمد طبرانی، و ابو عبدالله محمد بن احمد ذهبی، و ابن جمیـع و ابن قانع و ابوبکر احمد بن ابراهیم اسماعیلی.

و چنانکه گفته شد، سلیمان بن احمد طبرانی دارای سه معجم حدیثی است که به معجم‌های «صغیر و متوسـط و کبیر» موسوم می‌باشند. و همانگونه که از مطالعه‌ی آنها پیداست، «معجم صغیر و معجم اوسط» براساس نام استادانش، و «معجم کبیر» به ترتیب نام صحابی‌ها طبقه‌بندی و تنظیم گردیده است و این کتب در بردارنـده‌ی بیست و پنج هزار حدیث هستند. [مترجم]

۱- **علل** جمع **علت** است و **علت** در اصطلاح محدثین عیبی است مخفی و پوشیده که از حیث سند یا متن یا هـر دو بر حدیث عارض شده که فقط کارشناسان بسیار دقیق و ماهر از آن آگاه خواهند بود. چنین حدیثی را حدیث «معلّل» می‌نامند که در واقع یکی از اقسام حدیث ضعیف است.

سابقه‌ی این علم به قرن دوم هجری برمی گردد و قدیمی‌ترین آثاری که در زمینه‌ی بیان «علل» بـاقی مانـده‌انـد عبارتند از: «**التاریخ و العلل**»، تألیف یحیی بن معین، و کتاب «**علل الحدیث**»، تألیف احمد بن حنبـل، و کتـاب «**المسند المعلل**»، تألیف یعقوب بن شیبة سدوسی و کتابهای علل از محمد بن عیسی ترمـذی، علـی بـن مـدینی، مسلم بن حجاج، ابن ابی حاتم، علی بن عمر دار قطنی، و حاکم نیشابوری.

به هر حال، «علّت» حدیث، عبارت است از عوامل و اسباب پنهانی که مربوط بـه مـتن حـدیث و یـا سـند آن می‌باشد که اگر آشکار شود به صحّت حدیث ضرر می‌رساند؛ اگر چه برحسب ظاهر، حدیث خالی از عیـب باشد ولی علت یا عللی پوشیده‌ای دارد که جز خبرگان و متخصصان حدیث، به آن پی نخواهند برد. همانگونه که طبیب حاذق در انسان سالم و تندرست به بیمـاری کمـون شـده و مـستور در وی آگـاهی خواهـد یافـت، متخصص علم حدیث هم همانگونه خواهد بود.و راویان شرط گذاشته‌اند که حدیث نباید شامل علت معیوبی در سند و متن آن باشد. این شرط را پیشوایان و متخصصان این فن - کسانی که با احادیث زیسته‌اند و از لحـاظ اسانید و متون از خبرگی و مهارت خاصی برخوردارند - می‌شناسند و این بـدان معنـی اسـت کـه حـدیث در ظاهر امر مقبول و پذیرفته به نظر می‌آید و اشکالی در آن دیده نمی‌شود، ولی همین که صرافان و ناقدان حدیث آن را نقد و بررسی نمایند، به سرعت خللی که موجب سستی و بی‌پایگی آن حدیث باشد، در آن می‌یابند و بـه همین دلیل است که در علوم حدیث، علمی به نام «العلل» تأسیس گردید. [مترجم]

در آن فقط مرویّات یک نفر از راویان حدیث گردآوری شده باشد، و یا در پیرامون یک موضوع - پس از تحقیق و بررسی و جستجو و موشکافی در آن موضوع - تدوین و جمع‌آوری شده باشد. مثل: «**جزء رفع الیدین فی الصلاة**»، تألیف بخاری.[۱]

ز) «**اطراف**» (**مفرد: طرف**): **اطراف**، عبارت از کتاب حدیثی است که نویسنده در آن به ذکر جزئی از هر حدیث که بر بقیه‌ی آن دلالت دارد [و نموداری از مضمون آن است] اکتفا کند و پس از آن به ذکر اسانید هر یک از متون - به طور کامل - و یا به نقل از مأخذی که حدیث در آن وجود دارد بپردازد. مثل «**تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف**»، تألیف [یوسف بن عبدالرحمن] مزّی.[۲]

۱- در حقیقت اصطلاح «جزء» به چندین معنی به کار می‌رود:

الف) مجموعه‌ای از احادیث که تنها از یک تن نقل شده باشد. خواه آن شخص از طبقه‌ی صحابی‌ها باشد یا از طبقه‌ی بعدی. مانند: «**جزء حدیث ابوبکر صدیق**». و «**جزء حدیث مالک**». به این معنی هر یک از مسندهای صحابی‌ها یک «جزء» به شمار می‌آید.

ب) مجموعه‌ی احادیثی که عموماً متعلق به موضوع واحدی باشند. مانند: «**جزء فضائل القران**»، تألیف امام شافعی، و «**جزء جهاد و زهد**»، تألیف عبدالله بن مبارک.

ج) نوشته‌ای که به بررسی اسناد یک حدیث بپردازد. مانند «**جزء اختیار الاولی فی حدیث اختصام الملأ الاعلی**»، تألیف ابن رجب حنبلی.

د) اربعینات در حدیث، مانند «**اربعین نووی**». [مترجم]

۲- در کتب اطراف، مؤلف به ذکر جزئی از حدیث که بر بقیه‌ی آن دلالت دارد و نموداری از مضمون آن است اکتفا کرده است و طرف و اسناد آن حدیث به نقل از مأخذی که حدیث در آن وجود دارد بیان نموده است. و در حقیقت کتابهای اطراف، حکم فهرست راهنما یا فرهنگ حدیث را دارند و در آنها دو فایده‌ی بسیار مهم وجود دارد:

۱) آگاهی از اساتید و شیوخ احادیث را آسان می‌کنند. زیرا تمام طرف در یکجا فراهم آمده است.

۲) اینکه نشان می‌دهند از صاحبان منابع و مجموعه‌های حدیثی چه کسانی آن حدیث را نقل کرده‌اند و در چه بابی از کتاب خود آمده است.

مهمترین کتابهای اطراف عبارتند از: «**اطراف الصحیحین**»، تألیف ابراهیم بن محمد بن عبید دمشقی. «**اطراف الصحیحین**» تألیف ابومحمد خلف بن محمد واسطی. «**اطراف الصحیحین**»، تألیف ابونعیم اصفهانی. «**اطراف الکتب الستة**»، تألیف محمد بن طاهر مقدسی. «**اطراف السنن الاربعة**»، تألیف ابن عساکر. «**تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف**»، تألیف یوسف بن عبدالرحمن مزّی، «**اتحاف المهرة باطراف العشرة**»، تألیف ابن حجر عسقلانی، «**اطراف المسانید العشرة**»، تألیف احمد بن ابی بکر بوصیری. «**موسوعة اطراف الحدیث النبوی الشریف**»، تألیف محمد سعید بسیونی زغلول، دکتر عبدالغفار و سلیمان عبدالغفار بنداری. [مترجم]

ج) **«مستدرکات» (مفرد: مستدرک)**: مستدرک، عبارت از هر کتاب حدیثی است که نویسنده در آن به عنوان متمّم کتابی دیگر و با همان شرایط، احادیثی را که از آن کتاب فوت شده، گردآوری نموده باشد. مانند **«المستدرک علی الصحیحین»**، تألیف ابوعبدالله حاکم نیشابوری.[۱]

ط) **«مُستخرجات» (مفرد: مُستخرج)**: مُستخرج، عبارت از هر کتاب حدیثی است که در آن مؤلف، احادیث یک کتاب حدیث را به غیر اسناد صاحب آن کتاب، بلکه با سندی که خود فراهم نموده است، روایت کند، و چه بسا که طریق مستخرج با طریق شیخ راوی دیگر یا طریق بالاتر از وی، به هم پیوند بخورند.[۲] مانند: **«المستخرج علی الصحیحین»**، تألیف ابونعیم اصفهانی.[۳]

۱- به تعبیری دیگر، «مستدرک» عبارت از یادآوری احادیث و روایاتی است که مؤلف کتابی برحسب شرایطش آنها را از دست داده و در کتابش نیاورده است. مانند «مستدرک» حاکم نیشابوری. حاکم نیشابوری در این کتاب (که تعداد احادیث آن ۸۸۶۴ حدیث است) به جمع‌آوری سه نوع حدیث به شرح زیر پرداخته است:
الف) احادیثی که مطابق با همان شرایط بخاری و مسلم، صحیح بوده و با این حال در آن دو کتاب صحیح نیامده‌اند.
ب) روایاتی که بر طبق شرایط یکی از دو محدث یعنی بخاری و مسلم صحیح بوده و در صحیحین نیامده‌اند.
ج) روایاتی که به تشخیص حاکم صحیح بوده گر چه واجد هیچ یک از شرایط بخاری و مسلم نبوده است. و نباید فراموش کرد که علماء و صاحب‌نظران اسلامی بر اکثر احادیث و روایاتی که حاکم یادآور شده و حکم به صحیح بودن آنها داده، نقدهایی وارد کرده‌اند. [مترجم]

۲- تألیف مستخرجات، فواید زیادی دارد؛ از جمله تقویت سند احادیث با توجه به طرق متعاضد؛ و کم شدن واسطه‌های روایت با توجه به علوّ اسناد مستخرج؛ و ترمیم سندهای مقطوع و معلّق و مرسل به سندهای متصل؛ و اشتمال احادیث کتابهای مستخرج بر نکات اضافه و جدید. زیرا مؤلفِ کتاب مستخرج ملزم نیست که احادیث را با همان عبارات موجود در کتب اصلی بیاورد. [مترجم]

۳- و از دیگر کتابهایی که در زمینه‌ی نگارش احادیث به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، می‌توان به این نوع از کتابها نیز اشاره کرد:
الف) کتب زواید حدیث: مقصود از «زواید»، احادیثی است که در صحاح سته یا دیگر کتب مهم حدیث نیامده‌اند و این احادیث به سه صورت تحقق می‌یابند: **اول:** به صورت احادیثی که لفظاً و معنیً به هیچ وجه - نه به وسیله‌ی **راویانِ صحابیِ** همین زواید و نه به وسیله‌ی صحابیان دیگر در کتب صحاح سته و دیگر کتب - نیامده باشند. **دوم:** احادیثی که لفظاً و یا معنیً در کتب اصلی حدیث وارد شده‌اند اما نه به وسیله‌ی صحابی‌های روایت کننده‌ی زواید. **سوم:** احادیثی که اگر چه با همان لفظ یا معنی در کتب اصلی حدیث وارد شده، اما متن حدیث در کتب زواید - در مقایسه با متن حدیث در کتب اصلی - از نکات اضافی ←

➡ و جدیدی برخوردار باشد به طوری که این نکات دربردارنده‌ی حکم جدیدی بوده، و یا مطلبی را قید زده، یا عامی را تخصیص کرده یا مشتمل بر بیان و تفصیل حدیث مجملی باشد. و قابل توجه اینکه احادیث موجود در کتب زواید از حیث اعتبار از منابع درجه‌ی دوم به شمار می‌آیند.
و معروفترین زوایدنویسان عبارتند از: «نور الدین هیثمی»، مؤلف کتاب «**مجمع الزواید**» و ابوالعباس شهاب الدین بوصیری، مؤلف کتاب «**اتحاف الخیرة بزوائد المسانید العشرة**»، و ابن حجر عسقلانی، مؤلف کتاب «**المطالب العالیة بزوائد المسانید الثمانیة**».

ب) **کتب تخریج**: بسیاری از مؤلفان در تألیفات خود به عنوان استشهاد یا استدلال، احادیثی را ذکر می‌کرده‌اند و چون مرجع و مأخذ و اسناد آنها را بیان نکرده‌اند به همین جهت، وضعیت آن احادیث از حیث صحّت و حسن و ضعف معلوم نیست و مؤلفان کتب تخریج به منبع‌شناسی اینگونه روایات پرداخته و وضعیت آنها را معلوم کرده‌اند. بسیاری از مؤلفان به تألیف کتب تخریج اقدام نموده‌اند و مشهورترین آنان: جمال الدین ابو محمد سبکی و زین‌الدین عراقی بوده‌اند.
از موارد مهم کتب تخریج، تعیین وضعیّت روایاتی است که به صورت پند و اندرز و مَثَل در بین مردم رایج گشته‌اند و شهرت و معروفیت یافته‌اند. و چون در میان آن روایات، صَحیح و ضعیف به هم آمیخته‌اند، عده‌ای از محدثان با تألیف کتبی به تحقیق در منابع آن روایات و ارزش و اعتبار آنها پرداخته‌اند. و معروفترین این کتابهای تخریج عبارتند از: «**المقاصد الحسنة فی بیان کثیر من الاحادیث المشتهرة علی الالسنة**»، تألیف شمس الدین محمد بن عبدالرحمن سخاوی. و «**المغنی عن حمل الاسفاد فی الاسفار فی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار**»، تألیف زین الدین عراقی. و «**تسهیل السبل الی کشف الالتباس عما اشتهر من الاحادیث علی السنة الناس**»، تألیف عزّ الدین محمد بن احمد خلیلی.

ج) **کتب موضوعات**: موضوعات جمع موضوع و به معنای «جعلی و ساختگی» است. محدثین برای جدا کردن احادیث صحیح و اصلی و شناسایی و استخراج احادیث جعلی و ساختگی، کتابهایی را تألیف کرده‌اند که «**کتب موضوعات**» نامیده می‌شوند. و معروفترین آنها عبارتند از: «**الموضوعات**»، تألیف ابوسعید محمد بن علی بن عمر النقاش حنبلی. و «**تذکرة الموضوعات**»، تألیف ابوالفضل محمد بن طاهر مقدسی و «**الموضوعات الکبری**»، تألیف ابن جوزی. و «**اللالی المصنوعة فی الاحادیث الموضوعة**»، تألیف جلال الدین سیوطی، و «**الفواید المجموعة فی الاحادیث الموضوعة**»، تألیف محمد بن علی شوکانی.

د) **امالی**: غالباً به کتاب حدیثی اطلاق می‌شود که شیخ حدیث، در مجالس متعدد آن را املاء و دیکته فرموده باشد؛ و از این رو، آن را «**مجالس**» نیز نامند.
امالی از نظر قوت اعتبار و دوری از احتمال سهو و نسیان، نظیر اصل است، به ویژه اگر املای شیخ از روی کتاب مصحّح یا مستند به حافظه‌ی او باشد. مشروط بر اینکه اطمینان به حافظه‌ی وی داشته باشیم.

ه) **نوادر**: ظاهراً به کتابی اطلاق می‌گردد که در آن احادیث متفرقی - که به واسطه‌ی کمی و قلت، تحت عنوان بابی قرار نمی‌گیرد - جمع‌آوری شده باشد، چنانکه در کتب متداول نیز مشاهده می‌شود که معمولاً بابی برای نوادرِ اخبار باز می‌گذارند. ولی بعضی گفته‌اند که معمولاً برای رُوات تا به پیامبر، طریق خاصّی بوده که به همان وسایط، نقل حدیث می‌کرده‌اند بنابراین چنانچه به غیر طریق مزبور روایتی نقل کنند، آن را نوادر نامند. [مترجم]



۱- هدف از این نامگذاری [صفة روایة الحدیث = چگونگی روایت حدیث]:

مراد از این عنوان [صفة روایة الحدیث]: بیان نحوه‌ی روایت و نقـل حـدیث، و بیان آداب و متعلقات آن است که زیبنده است [شخصِ راوی خویـشتن را] بـدانها بیاراید و مزیّن بنماید؛ و پیشتر در مباحث گذشته به برخی از این امور اشاره شد و در اینجا نیز به ذکر بقیه‌ی آنها خواهم پرداخت:

۲- آیا روایت راوی از کتابش، هنگامی که محتویات آن را حفظ نباشد، جایز است؟:

در این زمینه، علماء و صاحب نظران اسلامی با یکدیگر اخـتلاف دارنـد بـه طوری که برخی از آنها در این راستا سخت گرفته‌اند و راه افـراط و زیـاده‌روی را دنبال کرده‌اند؛ و برخی نیز در ایـن زمینـه، تـساهل ورزیـده‌انـد و سـهل و آسـان گرفته‌اند و دچار تفریط و کوتاهی و اهمال و بی‌دقتی شده‌اند؛ و برخی از آنها نیـز در این عرصه، معتدل و میانه‌رو بوده‌اند و جانب اعتدال و میانه‌روی را گرفته‌اند و افراط و تفریط نکرده‌اند:

۱- این موضوع را نیز به اختصار و ایجاز مورد بحث و بررسی قـرار خـواهم داد، چـرا کـه [شـناخت] برخـی از جزئیات آن در عصر روایت حدیث، ضروری و الزامی بـوده اسـت، امـا در ایـن زمانهـا [ی اخیـر]، تحقیـق و پژوهش آن از باب مطالعه و تحقیق «تاریخ روایت» به شمار می‌آید که شناخت آن برای متخصـصان ایـن فـن، لازمی و ضروری می‌باشد.

الف) اما سختگیران گفته‌اند: «**لاحجة الا فیما رواه الراوی من حفظه**»؛ یعنی فقط زمانی روایتِ راوی قابل اعتماد است که آن را بر مبنای حفظ خویش نقل نماید [نه اینکه به نقل آن از روی کتاب خویش بپردازد در حالی که محتویات آن را حفظ نباشد] و این قول از مالک، ابوحنیفه و ابوبکر صیدلانی شافعی، نقل شده است.

ب) و عده‌ای از علمای آسانگیر که در این زمینه تساهل ورزیده‌اند [و دچار تفریط و کوتاهی و اِهمال و بی‌دقتی شده‌اند]، بدون اینکه نسخه‌های کتاب را به اصلشان تطبیق بدهند و آنها را با یکدیگر مقابله و مقایسه نمایند، از روی آنها روایت نموده‌اند؛ که از میان آنها می‌توان به «**ابن لهیعه**» اشاره نمود.

ج) ولی میانه‌روان و اعتدال‌گرایان [که جمهور علماء هستند] گفته‌اند: هر گاه فرد راوی، عهده‌دار تحمّل و دریافت حدیث [از استاد خویش] شود، و نسخه‌ی خویش را با اصل آن [کتاب استاد] تطبیق دهد - بنا به شرایطی که قبلاً گذشت - در این صورت، روایت وی از روی کتاب درست است، گر چه کتاب از او دور باشد؛ البته مشروط بر اینکه به ظن قوی از تغییر و تبدیل در امان باشد، به ویژه اگر راوی از زمره‌ی کسانی باشد که غالباً تغییر و تبدیلها از دید وی پوشیده و پنهان نمی‌ماند.

۳- حکم روایتِ فرد نابینایی که شنیده‌های خود را حفظ نیست:

هر گاه فرد نابینایی که شنیده‌های خود را حفظ نیست، از فرد ثقه و معتبر، برای کتابت حدیثی که آن را شنیده و ضبط نموده - و به منظور محافظت و نگهداری از نوشته - کمک و یاری بگیرد و در وقت قرائت آن، به گونه‌ای احتیاط به خرج دهد که به ظنّ قوی از تغییر و تبدیل درامان باشد، در این صورت از دیدگاه بیشتر علماء، روایتش صحیح است و روایت وی به سان روایت فرد چشم‌دار و بینای بی‌سوادی می‌باشد که شنیده‌های خود را حفظ نیست.

٤- نقل حدیث به معنی، و شرایط آن:

سَلَف پیرامون «**نقل حدیث به معنی**»، اختلاف کرده‌اند به گونه‌ای که برخی از آنها، «نقل حدیث به معنی» را منع کرده‌اند و برخی نیز، آن را جایز و روا دانسته‌اند:

الف) جمعی از محدثین و صاحب نظران فقهی و اصولی، از قبیل: ابن سیرین و ابوبکر رازی بر این باورند که «نقل حدیث به معنی» درست نیست.

ب) و جمهور سَلَف و خَلَف از محدثین و صاحب نظران عرصه‌ی فقه و اصول، همانند امام ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد به جواز «نقل حدیث به معنی» رفته‌اند. البته مشروط بر اینکه راوی حدیث، قاطعانه و با اطمینان و تأکید به بیان «معنی حدیث» بپردازد [و پیرامون صحّت و درستی معنی و مضمون حدیث، هیچ گونه شک و تردیدی نداشته باشد.]

ناگفته نماند، کسانی که «**نقل حدیث به معنی**» را جایز و روا دانسته‌اند، برای آن یکسری شرایط و ضوابطی را نیز وضع نموده‌اند که عبارتند از:

۱- اینکه راوی به الفاظ، و مقاصد و مدلولات الفاظ، آشنا و آگاه باشد. [زیرا چنانکه می‌دانیم، لغت عرب بسیار وسیع، و خصوصیات و قواعد زبان، در تغییر معانی، کاملاً دخیل است.]

۲- اینکه راوی به تغییر معانی و مفاهیم الفاظ، آگاه و مطلع باشد.

ناگفته نماند که تمام این مباحث در غیر کتابها و نوشته‌ها، معمول و متداول می‌باشد؛ اما در مورد کتابها و نوشته‌ها، روایت چیزی از آنها به معنی، و تغییر و تبدیل الفاظ و واژه‌های آنها - گرچه مطابق با معانی آنها باشد - جایز و روا نیست، چرا که جوازِ نقل به معنی، برای ضرورت و نیاز است، آن هم هنگامی که کلمه‌ای از کلمات، و واژه‌ای از واژه‌ها از [حافظه‌ی] راوی، دور و پنهان شود، اما پس از تثبیت شدن احادیث و روایات در کتابها، ضرورت و نیازی برای نقل چیزی از آنها به معنی، باقی نمی‌ماند.

و برای کسی که به «**نقل حدیث به معنی**» می‌پردازد، مناسب و زیبنده است که پس از روایت حدیث بگوید: «**او کما قال**»، یا «**او نحوه**» و یا «**او شبهه**»[۱].

۱- به هر حال، جواز ترجمه‌ی حدیث و نقل به معنای آن، احتیاج به ورود نص و دلیل روایی نداشته، و بداهت عقل حکم به جواز، - بلکه رجحان آن - می‌نماید، زیرا همگان به «زبان احادیث و روایات» آشنایی نداشته و برای تعمیم استفاده از احادیث، چاره‌ای جز ترجمه و نقل به معنی نیست. ولی از دیرباز در این موضوع اختلاف بوده و گر چه مشاهیر راویان از صحابه چون علی بن ابی طالب، ابن عباس، انس بن مالک، ابو درداء، و اثلة بن اسقع، ابوهریره و همچنین جمعی از پیشوایان حدیث در طبقه‌ی تابعین و تبع تابعین چون حسن بصری، شعبی، عمرو بن دینار، ابراهیم نخعی، مجاهد، عکرمه، امام ابوحنیفه، مالک، شافعی و احمد به جواز آن رفته‌اند و عده‌ی اندکی نیز جز به عین الفاظ پیامبر ﷺ روا ندانسته‌اند.
منتها چون جمع اخیر، ناگزیر از نقل احادیث سلف هستند، خواه و ناخواه، حدیث را به عین الفاظ آن نمی‌توانند نقل کنند، و همین موضوع، دلیل روشنی بر رد این قول است.
به هر حال احادیثی در این باره، یعنی «جواز ترجمه و نقل به معنی» وارد شده‌اند که از میان آنها می‌توان به این حدیث اشاره کرد: پیامبر ﷺ فرمودند: «**نضّر الله عبداً سمع مقالتی فوعاها و اداها فربّ حامل فقه غیرفقیه و رب حامل فقه الی من هو افقه منه**»: خداوند خرّم و نورانی فرماید بنده‌ای را که گفته‌ی مرا شنیده و حفظ کند و آن را به دیگران برساند؛ چه بسا کسی که خود عالم نیست و حافظ فقه است و چه بسا فقیهی که وسیله‌ی نقل به عالمتر از خود است.
ناگفته نماند که جمعی از پیشوایان حدیث، حتی تغییر لفظ حدیث را به لفظ مشابه و مرادف آن جایز نمی‌شمرده‌اند. عبید بن عمیر ضمن گفتار خود این حدیث را نقل کرد: «**مثل المنافق کمثل الشاة الرابضة بین الغنمین**»؛ «مثل منافق، مثل گوسفندی است که بین دو گله واقع شده، نمی‌داند به کدام یک ملحق شود». ابن عمر حاضر بود و گفت: «وای بر تو! دروغ بر پیامبر خدا مبند. پیامبر ﷺ چنین فرمود: «**مثل المنافق کمثل الشاة العائرة بین الغنمین**» که «عائرة» را به «رابضة» تغییر داده بود، با اینکه تغییر مزبور موجب تغییری در ناحیه‌ی معنی نیست. زیرا معنای «رابضة» وامانده با متوقفات، و معنای «عائرة»، متردّد می‌باشد.
اعمش از گروهی نام می‌برد که حتی مقیّد بودند که «فاء» یا «واوی» در حدیث کم یا زیاد نکنند. به هر حال باید دانست که نقل به معنی در صورتی جایز است که ناقل به قواعد زبان عرب و لغات و مدالیل الفاظ کاملاً آشنا و عارف باشد. زیرا چنانکه می‌دانیم لغت عرب بسیار وسیع و گسترده و خصوصیات و قواعد زبان، در تغییر معانی کاملاً دخیل است. [مترجم]

۵- «لحن[1] حدیث»، و سبب آن:

لحن در حدیث - یعنی خطا و اشتباه در تلفظ و خواندن حدیث - و برجسته‌ترین و شاخص‌ترین اسباب و علل آن، عبارتند از:

الف) عدم یادگیری و فراگیری نحو و لغت: بر حدیث پژوه، لازم و ضروری است که به میزانی به تحصیل و آموزش نحو و لغت بپردازد که وی را از «**لحن**» [خطا و اشتباه در تلفظ و خواندن حدیث] و «**تصحیف**» [خطا کردن در نوشتن و تغییر دادن کلمه با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن] در امان بدارد.

خطیب از حماد بن سلمه روایت کرده که وی گفته است: «**مثل الذی یطلب الحدیث و لایعرف النحو مثل الحمار علیه مِخلاة لاشعیر فیها**»؛[2] «داستان کسی که بدون شناخَت و آگاهی از نحو، به دنبال فراگیری حدیث بپردازد، به سان داستان الاغی است که بر او توبره‌ای بدون جو، حمل شده باشد.»

ب) تحصیل و فراگیری احادیث از کتابها و ورقها، و عدم دریافت آنها از شیوخ و معلّمان و آموزگاران و استادانِ [ماهر و خبره]:

پیشتر گذشت که تحمّل و دریافت حدیث، دارای اشکال و طرق مختلفی است که برخی از آنها از برخی دیگر، قوی‌تر و مؤثرتر هستند. [و گفته شد که] قوی‌ترین و مؤثرترین این طرق، عبارت است از: «**سماع از شیخ**» و «**قرائت نزد شیخ**»؛ از این رو بر حدیث پژوه لازم و ضروری است که احادیث رسول خداﷺ را [مستقیماً و بی‌واسطه] از دهان کارشناسان و خبرگان و متخصصان و محققان دریافت دارند تا بدین وسیله از «تصحیف» [خطا کردن در نوشتن و تغییر دادن کلمه با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن] و خطا و اشتباه [در تلفظ و خواندن حدیث] محفوظ و مصون باشد.

و حدیث پژوه را نسزد که به کتابها و ورقها متوسل شود و آنها را به عوض

۱- «**لحن**»: به این معانی استعمال شده است: «در سخن گفتن و خواندن، دچار خطا و اشتباه شدن»؛ «خطا در تلفظ کلمه»؛ «خطای در اعراب و بنای کلمه». [مترجم]

۲- تدریب الراوی، ج ۲، ۱۰۶.

شیوخ و اساتید خویش برگزینند و احادیث را [مستقیماً] از آنها دریافت دارد و به روایت و نقل از آنها بپردازد؛ چرا که این کار به زیاد شدن خطاها و اشتباهات و تصحیفات وی می‌افزاید، [و چالش‌آفرینی و بحران‌سازی را ایجاد می‌نماید]، از این رو علماء خیلی وقت پیش گفته‌اند: «**لاتأخذ القران من مُصحفی و لا الحدیث من صَحَفی**»[1]؛ یعنی: قرآن از کسی که آن را [مستقیماً و بدون مراجعه به قاریان و اساتیدِ خبره‌ی این فن] از مصحف حاصل می کند، دریافت نمی‌شود، و نیز حدیث از کسی که احادیث را [بی‌واسطه و بدون دست یازیدن به معلمان و اساتید خبره و ماهر] از درون کتابها و ورقها به دست می‌آورد، فرا گرفته نمی‌شود.



غریب الحدیث

۱- تعریف «غریب الحدیث»:

الف) تعریف لغوی: واژه‌ی «غریب» در لغت به معنای «**بیگانه و دور شده از اقوام و بستگان**» است. و در اینجا مراد الفاظ و واژه‌هایی است که معانی و مفاهیم آنها پوشیده و نهان باشد. [الفاظ ناروشن و نامأنوس]

نویسنده‌ی «**القاموس**» گفته است: «**غَرُبَ کَکَرُمَ: غَمُضَ و خَفِیَ**»[2]؛ «غَرُبَ بر وزن «کَرُمَ» [باب فَعُلَ، ثلاثی مجرد]، و به معنای غموض و پیچیدگی و پوشیدگی و پنهانی است.»

۱- «**مُصحفی**»: کسی که قرآن را بدون مراجعه به قاریان و شیوخ، از مصحف فرا گیرد. و «**صَحَفی**»: نیز کسی است که احادیث را بدون اینکه در نزد شیوخ زانوی تلمّذ زنند و احادیث را از آنها فرا گیرد، از درون کتابها و ورقها، دریافت دارد.

۲- القاموس، ج ۱، ص ۱۱۵.

ب) تعریف اصطلاحی: «غریب الحدیث» عبارت است از: «**ما وقع فی متن الحدیث من لفظة غامضة بعیدة من الفهم لقلة استعمالها**»؛ «اینکه در متن حدیث، لفظی غامض و مبهم و گنگ و پیچیده واقع شود که به خاطر قلّتِ استعمال، فهم آن دشوار گردیده [و محتاج تفسیر و توضیح و تشریح و تبیین است.]»

۲- اهمیّت و جایگاه علم «غریب الحدیث»، و سختی و پیچیدگی آن:

«**غریب الحدیث**» فنّی بسیار مهم و شاخص به شمار می‌آید که آشنایی نداشتن بدان، برای اهل حدیث عیب و نقص محسوب می‌شود؛ با این وجود، غوطه‌ور شدن در آن، کاری بس سخت و دشوار است؛ از این رو می‌طلبد که شخص فرورونده در آن، به تحقیق و وارسی و جستجو و بررسی بپردازد و از اینکه به مجرد ظن و گمان، اقدام به تفسیر کلام پیامبر اکرمﷺ کند، باید از خداوند عزوجل پروا کند؛ زیرا سلف در این زمینه، بسیار دقّت می‌کردند و بی‌گدار به آب نمی‌زدند و در تفسیر کلام پیامبرﷺ بسیار درنگ و تأمل می‌کردند و با یکدیگر مشاوره و رایزنی می‌نمودند و در این زمینه شتاب و عجله نمی‌ورزیدند.[۱]

۳- بهترین تفسیر برای «غریب الحدیث»:

بهترین و برترین تفسیر برای «غریب الحدیث»، این است که توضیح و تشریح و تفسیر و تبیین آن، در روایتی دیگر وارد شده باشد. مثل حدیث عمران بن حصین، که پیرامون نماز مریض نقل کرده که [پیامبرﷺ فرموده است:] «**صلّ قائماً فان لم یستطع فقاعداً، فان لم یستطع فعلی جنبٍ**».[۲]

۱- به هر حال، «**غریب الحدیث**»: عبارت از آگاهی و شناخت از شرح و تفسیر کلمات و جملاتی از احادیث است که به علّت دوری از زمان پیامبر و اصحاب، و عدم احاطه به زبان اصیل عربی، آن کلمات و جملات، غریب و نامأنوس به نظر می‌رسند و نیازمند شرح و تفسیر و توضیح و تبیین هستند. و به اعتقاد حاکم نیشابوری، نخستین کسی که کتابی را در شرح و تفسیر کلمات و جلمات غریبِ احادیث نوشت، «**نضر بن شمیل مازنی**» بود. ولی قبل از او، **ابوعبیدة معمر بن مثنی بصری**، کتاب مختصری را در این زمینه تألیف نموده بود.

۲- بخاری.

و جمله‌ی «علی جنبٍ» را حدیث علی ﷺ اینگونه تشریح و تفسیر نموده است: «**علی جنبه الا یمن، مستقبل القبلة بوجهه**»[۱].

۴- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی نگارش «غریب الحدیث»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «**غریب الحدیث**»، تألیف ابوعبید، قاسم بن سلّام.

ب) «**النهایة فی غریب الحدیث و الاثر**»، تألیف ابن اثیر. و این کتاب از بهترین و برترین کتابهایی است که در زمینه‌ی «**کلمات و جملات غریب احادیث**» نوشته شده است.

ج) «**الدرر النثیر**»، تألیف سیوطی. و این کتاب، مختصر «النهایة فی غریب الحدیث و الاثر» است.

د) «**الفائق**»، تألیف زمخشری.[۲]

۱- سنن دار قطنی.

۲- چنانکه قبلاً نیز بیان شد، به اعتقاد حاکم نیشابوری، نخستین کسی که کتابی را در شرح و تفسیر کلمات و جملات غریب احادیث نوشته است، «نضر بن شمیل مازنی» بود. ولی قبل از او «ابوعبیدة معمر بن مثنی بصری»، کتاب مختصری را در این زمینه تألیف نموده بود. و در همین قرن (سوم هجری)، قاسم بن سلام و ابن قتیبه دینوری و ابراهیم حربی، کتابهایی را در غریب الحدیث، تألیف نموده‌اند و در اواخر قرن چهارم، ابوسلیمان صمد الخطابی، و در اوایل قرن پنجم، احمد بن محمد هروی، در این زمینه کتابهایی تألیف کرده‌اند. در کتاب هروی، علاوه بر غرائب احادیث، تعابیر مشکل آیه‌های قرآن نیز تشریح و تفسیر شده بود، و در قرن ششم هجری، ابوالفرج عبدالرحمن جوزی و زمخشری و ابوموسی محمد بن ابی بکر مدینی، کتابهایی در زمینه‌ی علم غریب الحدیث تألیف کرده‌اند.
کتاب زمخشری، نامش «**الفائق فی غریب الحدیث**» است. و در اوائل قرن هفتم، ابو السعادات مبارک بن محمد، معروف به ابن اثیر، با مبنی قرار دادن کتابهای هروی و ابوموسی مدینی و با استفاده‌ی مستقیم از کتابهای احادیث ـ اعم از صحاح و سنن و جوامع ـ کتاب معروف «**النهایة فی غریب الحدیث و الاثر**» تألیف نمود که به گفته‌ی شیخ سیوطی، این کتاب، بهترین و جامع‌ترین کتابی است که در علم غریب الحدیث تألیف گردیده است. و شیخ سیوطی آن را مختصر کرده و «**الدر النثیر، تلخیص نهایة ابن الاثیر**» نامیده است. و کتاب نهایه‌ی ابن اثیر به طور مکرر چاپ شده و در دسترس عموم قرار گرفته است. [مترجم]



فصل دوم
«آداب نقل حدیث»

- مبحث اول: آداب محدِّث
- مبحث دوم: آداب طالب حدیث [حدیث پژوه]



۱- پیش درآمد:

از آنجا که مشغولیّت به حدیث، از برترین و بهترین وسایل نزدیکی به خداوند متعال، و از شریفترین و نجیب‌ترین هنرها و تخصص‌ها به شمار می‌آید؛ از این رو بر کسی که به احادیث و روایات مشغول و سر گرم است و عهده‌دار پخش و نشر آنها در میان مردم می‌باشد، مناسب و زیبنده است که خویشتن را به اصالتهای اخلاقی و شرافتمندی، و خُلق و خویهای شایسته و بایسته، و عادات و خصلتهای خوب و نیک، مزین و آراسته بگرداند تا الگو و نمونه‌ای حقیقی، و سمبل و سرمشقی واقعی برای تعالیم و آموزه‌هایی باشد که به مردم می‌آموزاند؛ و پیش از آنکه دیگران را بدانها فرمان دهد، خویشتن را به عمل بدانها متعهّد و پایبند نماید [و تطابقی بین گفتار و کردار خویش ایجاد نماید، و احادیث و روایات مُنجی عالم بشریت و تعالیم و آموزه‌ها و اوامر و فرامین و احکام و دستورات و حقایق و مفاهیم والای نبوی را نخست خودش در تمام ابعاد زندگی، نصب العین و آویزه‌ی گوش خویش قرار دهد.]

۲- شاخص‌ترین و برجسته‌ترین خصلتهایی که مناسب است، فرد محدث خویشتن را بدان، آراسته و مزین نماید:

الف) تصحیح و اخلاص نیت و پاکیزه ساختن قلب از اهداف و اغراض دنیایی؛ همانند: دلبستگی به ریاست و یا شهرت‌طلبی. (به هر حال منظور از اخلاص برای فرد محدث، جویا شدن رضایت خدا در عمل و تصفیه‌ی آن از شایبه‌های شخصی یا

دنیوی است؛ یعنی انسان جز به خاطر جلب رضایت خدا و منزل اخروی کاری را انجام ندهد و اگر کاری را انجام می‌دهد، آن را از شایبه‌ها و امیال و آرزوهای زودگذر نفسی، اعم از ظاهر و باطن و موانع راه، اعم از سرمایه، شهوت، مقام، مال، شهرت، کسب منزلت در دل دیگران، مدح و ثنا، گریز از ملامت، کسب رضایت عامه‌ی مردم، تعارف با بزرگان، شفا یافتن از عقده و کینه‌های پوشیده، استجابه‌ی حسادت‌ها و امراض پنهانی درونی یا کبر و نخوتِ ناشی از ذلت، و علل و خواسته‌های دیگر، پیراسته گرداند.)

ب) اینکه بزرگترین و والاترین توجه و اهتمام محدّث، نشر و پخش احادیث و ابلاغ از جانب رسول خداﷺ باشد، و در این راستا فقط مشتاق و علاقمند به پاداش بزرگ و سترگ [الهی] باشد.

ج) اینکه در حضور کسی که از او - از حیث سن و سال و یا علم و دانش - سزاوارتر و شایسته تر و برازنده تر و قابل تر است، نقل حدیث نکند.

د) هر کس از محدث پیرامون چیزی از حدیث سؤال کند - و محدث بداند که علم و دانش این موردِ سؤال شده در نزد غیر او از دیگر محدثان است - برایش مناسب و شایسته است که فرد سؤال کننده را به طرف محدثِ دیگر، ارشاد و راهنمایی کند.

هـ) از تحدیث [حدیث بیان کردن] برای کسی - به این خاطر که نیّت وی صحیح و درست نیست - امتناع و خودداری نورزد، چرا که انتظار می‌رود و امید است که نیت وی [در آینده] تصحیح و خالص گردد.

و) اینکه فرد محدث، مجلس و محفلی را برای املا و دیکته کردن حدیث و تعلیم و آموزش آن، منعقد نماید، مشروط بر اینکه صلاحیت و قابلیت این کار را داشته باشد؛ چرا که چنین کاری از برترین و والاترین مراتبِ نقل و روایت حدیث به شمار می‌آید.[1]

۱- امام محمد غزالی در کتاب «الادب فی الدین» در آداب محدث می گوید: «محدث باید متوجه درستی و صداقت باشد. از دروغ اجتناب ورزد. معمولاً احادیث مشهور را نقل نماید (نه حدیث‌های شاذ و غریب را). از ثقات ←

۳- آداب و مستحبات حضور در مجلسِ املاء[1] برای محدث:

الف) اینکه خویشتن را پاک و پاکیزه و تمییز و تطهیر، و معطر و عطرآگین نماید، و به سر و ریش خویش، برسد و آن را شانه زند.

ب) اینکه به جهت تعظیم و بزرگداشت احادیث رسول خدا ﷺ، با وقار و متانت و شکوه و ابهت بنشیند.

ج) اینکه به تمام حاضران مجلس، توجه و عنایت ورزد و بدانها روی آورد، و توجه و عنایت خویش را به یکی از آنها - جدای از دیگری - اختصاص ندهد، [بلکه همه را به یک دید نگاه کند.]

د) اینکه افتتاحیه و اختتامیه‌ی مجلسش را حمد و ثنای خدا، سلام و درود بر پیامبر ﷺ، و دعای مناسب و مطابق با مقتضای حال، تشکیل دهد.

← و راویانِ معتبر و مورد اعتماد نقل حدیث کند. احادیث منکر را ترک کند. عارف و آشنا به زمان و موقعیت باشد. از لغزش در نقل، و تصحیف حدیث پرهیز کند. از غلط خواندن حدیث و تحریف خودداری نماید. هنگام تحدیث شوخی نکند. به جدال و ستیز نپردازد. بر نعمت حدیث گفتن که در درجه‌ی پیامبر قرار گرفته، شکرگزاری نماید. فروتن و متواضع باشد. چیزهایی را نقل کند که موجب انتفاع و بهره‌گیری مردم در واجبات و سنن و سایر آداب گردد و حدیثی را که نمی‌داند، نقل نکند.» قواعد التحدیث، علامه قاسمی، ص ۲۳۴ و علم الحدیث، صص ۱۸۶ و ۱۹۱. [مترجم]

۱- «املاء»: یعنی مطلبی را تقریر کردن که دیگری بنویسد. و مطلبی که استاد می‌گوید و شاگرد می‌نویسد. در املاء غالباً از این اصطلاحات به کار می‌رود:

الف) «مملی»: کسی که حدیث را القاء (= دیکته) می‌کند.

ب) «مستملی»: یعنی کسی که تقاضای املای حدیث از شیخ [= استاد] می‌کند.

ج) «معید»: کسی که حدیثی را که از شیخ می‌شنود، برای دیگران بازگو می‌کند. و معمولاً این کلمه در مورد مجالس بزرگ درس حدیث که صدای شیخ (= استاد) به تمام طلاب و حدیث‌پژوهان نمی‌رسد، استعمال می‌گردد. زیرا در این صورت، یک یا چند تن آنچه را از شیوخ می‌شنوند، برای دیگران دیکته می‌کنند.

د) «امالی»: امالی جمع «املاء»، و غالباً به کتاب حدیثی اطلاق می‌شود که شیخ حدیث در مجالس متعدد آن را املاء فرموده باشد و از این رو آن را «مجالس» نیز نامند. «امالی» از نظر قوت اعتبار و دوری از احتمال سهو و نسیان، نظیر اصل است، به ویژه اگر املای شیخ از روی کتاب مصحّح یا مستند به حافظه‌ی او باشد، مشروط بر اینکه اطمینان به حافظه‌ی وی داشته باشیم. [مترجم]

ه) اینکه با حاضران مجلس به گونه‌ای که در خورِ فهم آنان است، سخن بگوید و از آنچه که در توان ادراک آنان نیست و از درک و فهم آن عاجز و ناتوانند، پرهیز نماید. [و خویشتن را متعهد و پایبند نماید که از اصطلاحات سخت و ناهموار، و کلماتِ غریب و نامأنوس در روایت احادیث و روایات، جداً خودداری کند و دقّت و سهولت را در مکالمات به کار بندد.]

و) برای آرامش بخشیدن به قلب‌ها و سرحال آوردن آنها و از میان بردن کسالت و خستگی [حضّارِ مجلس]، املاء و دیکته‌ی خویش را با نقل حکایات و نوادر به پایان برساند.

٤- در چه سن و سالی برای فرد محدّث، مناسب است که به تصدی‌گری و دست یازیدن به «نقل حدیث برای دیگران» بپردازد؟:

در این زمینه اختلاف وجود دارد:

الف) برخی گفته‌اند که برای محدث مناسب است که در پنجاه سالگی به تصدی گری «**نقل و روایت حدیث**» بپردازد؛ و برخی چهل سالگی را برای این کار معین کرده‌اند؛ و برخی نیز غیر آن را مشخص و معین نموده‌اند.

ب) و قول صحیح این است که در هر زمان که فرد محدث، لیاقت و قابلیّتِ «نقل حدیث» را بدست آورد، و نیاز به نقل روایات و احادیثی که در نزد وی است، پیدا شد؛ در این صورت وی می‌تواند [در هر سن و سالی که باشد] برای «**تحدیث**» [نقل و روایت حدیث]، مجلسی را برای خویشتن منعقد نماید و چنین امری، منوط به سن و سال معین و مشخصی نیست.

٥- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «آداب محدث» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «**الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع**»، تألیف خطیب بغدادی.

ب) «**جامع بیان العلم و فضله، و ما ینبغی فی روایته و حمله**»، تألیف ابن عبدالبرّ.



۱- پیشگفتار:

مقصود از «**آداب طالب حدیث**»، اموری است که برای شخص حدیث پژوه مناسب و زیبنده است که خویشتن را بدانها از قبیل: آداب و رفتارهای والا و پسندیده و اخلاق اصیلی که متناسب با شرافت علمی که در طلب آن است [= حدیث رسول خداﷺ]، آراسته و متّصف بگرداند. و در برخی از این آداب، حدیث پژوه با محدث در متصف شدن بدانها مشترک است، و در برخی از آنها نیز تنها و منفرد است.

۲- آدابی که حدیث پژوه در متّصف شدن بدانها، با فرد محدّث، مشترك است:

الف) تصحیح و خالص نمودن نیّت برای خداوند عزوجل، در راستای تحصیل و فراگیری حدیث.

ب) برحذر بودن از اینکه هدفش از تحصیل و فراگیری حدیث، رسیدن به اهداف و اغراض دنیایی باشد. ابوداود و ابن ماجه از ابوهریره رضی الله عنه نقل کرده‌اند که پیامبرﷺ فرموده است: «**من تعلم علماً مما یبتغی به وجه الله تعالی، لایتعلّمه الاّ لیصیب به غرضاً من الدنیا، لم یجد عرف الجنة یوم القیامة**»؛ «کسی که علوم و معارف اسلامی و الهی را به خاطر به دست آوردن اغراض دنیوی و اهداف نفسانی و امراض شخصی می‌آموزد، در روز قیامت، بوی بهشت به مشامش نخواهد رسید.».

ج) عمل بدانچه از احادیث و روایات می‌شنود.

۳-آدابی که حدیث پژوه، در متّصف شدن بدانها، تنها و منفرد است:

الف) برای اینکه [به نحو احسن] به ضبط و درک حدیث بپردازد، از خداوند متعال، توفیق و موافقت گردانیدن اسباب برای تحصیل حدیث، نشان دادن راه راست و درست، سهل و آسان گرداندن کار و مساعدت و یاری رساندن را تقاضا و درخواست نماید.

ب) خود را وقف تحصیل و فراگیری حدیث کند و در این راستا از هیچ تلاش و کوششی دریغ نورزد و در این زمینه تمام سعی و توانش را به کار برد و هرگز از پای ننشیند و هر چه در توان دارد به کار گیرد.

ج) نخست، به سماع حدیث از شیوخ و اساتیدی بپردازد که از نظر «اسناد»، «علم و دانش» و «تدیّن و پرهیزگاری» از زمرهٔ برترین و مطلوبترین اساتید شهرش باشند.

د) اینکه احترام و بزرگداشت استاد و کسی که حدیث را از او سماع می کند، داشته باشد؛ چرا که احترام بدو، تجلیل و بزرگداشت علم و سبب انتفاع و بهره‌برداری از علم و دانش می‌شود

و حدیث پژوه، همواره باید در جستجوی جلب رضایت و خشنودی استاد و شیخ خویش باشد [و احیاناً] اگر از ناحیهٔ استاد، جفا و بی‌مهری دید، صبر و بردباری و تحمّل و شکیبایی پیشه کند.

ه) در صورتی که به فواید و نکاتی [ارزنده و سودمند] دست یافت، دیگر همکلاسی‌ها و برادران حدیث پژوه خویش را نیز از آنها باخبر و آگاه بگرداند و آنها را به این فواید ارشاد و راهنمایی بنماید، و در این زمینه پنهان کاری نکند و آنها را از ایشان کتمان و نهان نگرداند؛ چرا که کتمانِ نکات علمی از حدیث‌پژوهان و طلّاب، کاری در خورِ ملامت و سرزنش و نکوهش و توبیخ است که فقط طلّابِ خسیس و حقیر و نادان و بی‌خرد، بدان دست می‌یازند [و طلاب و حدیث پژوهانی که آراسته و مزین به آداب و رفتارهای پسندیدهٔ اسلامی و اصالتهای اخلاقی هستند، به هیچ وجه به کتمان مسائل علمی، مبادرت نمی‌ورزند.

چرا که آنها به خوبی می‌دانند که] هدف از تحصیل و فراگیری علم و دانش، نشر و پخش آن است.

و) اینکه حیا و شرم و تکبر وغرور او را از تلاش و کوشش در راستای سماع و تحصیل [حدیث]، و از آموزش و فراگیری علم و دانش بازندارد؛ گر چه سماع و تحصیل و فراگیری علم و دانش از فردی پائین تر از او - از نظر سنّی یا منزلت و رتبه - باشد.

ز) اینطور نباشد که فقط به سماع و کتابت حدیث اکتفا و بسنده نماید، بدون اینکه به فکر معرفت و شناخت و فهم و درک آن باشد [بلکه بر او لازم است که هم به سماع و کتابت حدیث بپردازد و هم در عرصه‌ی فهم و درک آن، از هیچ کوشش و تلاشی دریغ نورزد، تا از آن کسانی نباشد] که خویشتن را برای بدست آوردن هیچ، به سختی و مشقت می‌اندازند و زحمتها و خستگی‌های آنها، بی‌فایده و بی‌ثمر و بی‌نتیجه و بیهوده هستند.

ح) [برای طالب حدیث، زیبنده و مناسب است که در «سماع» - شنیدن حدیث - «ضبط» - کتابت و نوشتن حدیث - و «**درک و فهم آن**»، در مورد کتابهای مختلفِ حدیثی، اینگونه عمل کند:]

- نخست به سماع، ضبط و درک و فهم **صحیح بخاری** و **صحیح مسلم** بپردازد.
- پس از آن به سماع، ضبط و درک و فهم **سنن ابوداود، ترمذی و نسایی** بپردازد.
- بعد از آن، به سماع، ضبط و درک و فهم «**سنن الکبری**» علامه بیهقی همت گمارد.
- و پس از آن، بر مبنای ضرورت و نیاز، به مسانید و جوامع، مانند **مسند احمد** و **موطأ مالک** مراجعه کند. و از میان کتابهای علل [در صورت نیاز و ضرورت] به «**علل**» دار قطنی؛ و از میان کتابهای «اسماء» به «**التاریخ الکبیر**»، تألیف بخاری، و «**الجرح و التعدیل**»، تألیف ابن ابی حاتم؛ و از میان کتابهای «**ضبط اسماء**»، به کتاب ابن ماکولا، و از میان کتابهای «**غریب الحدیث**» به کتاب «**النهایة**» تألیف ابن اثیر، مراجعه نماید.

باب چهارم

«اسناد و متعلقات آن»

➢ فصل اول: لطائف[1] اسناد

➢ فصل دوم: شناخت رُوات

فصل اول

«لطاف اسناد»

۱- اسناد عالی و اسناد نازل

۲- مسلسل

۳- روایة الاکابر عن الاصاغر [روایت بزرگترها - از لحاظ سن و سال و علم و دانش - از کوچکترها. مانند روایت استاد از شاگرد]

۴- روایة الاباء عن الابناء [روایت پدران از پسران]

۵- روایة الابناء عن الاباء [روایت پسران از پدران]

۶- «مُدبّج» و «روایة الاقران»

۷- «سابق» و «لاحق»

۱- لطائف جمع «لطیفة» و به معنای نکته‌های نغز و نیکو و پسندیده است که باعث شادی و انبساط می‌شود. [مترجم]



۱- پیش درآمد:

سند [صحیح متصل تابه منبع اولی در نقل «علم دین» و «علم نبوت»] از خصوصیات و ویژگیهای شریف و والای این امت اسلامی است که در دیگر امت‌های پیشین نمی‌توان چنین امری را مشاهده نمود.

و سند [صحیح متصل]، یکی از سنتها و روشهایی است که [در اسلام] بدان توجه و عنایت شایان و تأکید زیادی شده است؛ از این رو بر مسلمان لازم و ضروری است که در نقل احادیث و اخبار بدان اعتماد و تکیه نماید. ابن مبارک گفته است: «**الاسناد من الدین، و لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء**»؛ «اسناد [درخواست سلسله سندِ پیوسته تا منبع اولی حدیث]، از دین است و اگر اسناد نمی‌بود، هر کسی هر چه را می‌خواست می گفت.»

و ثوری گفته است: «**الاسناد سلاح المؤمن**»؛ «اسلحه‌ی مؤمن، اسناد است.»

و همچنانکه [سندِ صحیحِ متصل، یکی از سنتها و روشهای مؤکَّد و قابل ملاحظه‌ی اسلام است]، جستجو کردن «**اسناد عالی**» نیز یکی دیگر از سنتها و روشهای اسلامی به شمار می‌آید؛ احمد بن حنبل گفته است: «**طلب الاسناد العالی سنة عمن سلف**»؛ «جستجو کردن اسناد عالی [برای حدیث]، سنت و روش سلف و پیشینیان [اصحاب و تابعین] می‌باشد.» [و این سخن احمد بن حنبل بدان خاطر بود] که شاگردان و اصحاب عبدالله بن مسعود ﷺ، کوفه را به مقصد مدینه‌ی منوره ترک می کردند و بدانجا بار سفر می‌بستند و به یادگیری و فراگیری

احادیث و اخبار در نزد عمر ﷺ می‌پرداختند و از ایشان سماع حدیث می‌نمودند [و به این طریق، در سند حدیث، واسطه‌ها را کم می‌کردند و خود مستقیماً احادیث را از اصحاب بزرگ و برجسته‌ی رسول خدا ﷺ می‌شنیدند.]

و به همین خاطر، مسافرت برای طلب و جستجوی حدیث، کاری دوست داشتنی و مطلوب و خواستنی و پسندیده به نظر آمد، و عده‌ی زیادی از صحابه از جمله ابوایوب ﷺ و جابر ﷺ، برای جستجو و طلب «**اسناد عالی**» مسافرت کردند و از شهری به شهر دیگر کوچ و هجرت نمودند.

۲- تعریف «اسناد عالی و اسناد نازل»:

الف) تعریف لغوی: «**عالی**»، اسم فاعل از «**عُلُوّ**» [بلندی، افراشتگی، تعالی، والایی، تفوّق] و ضد «**نزول**» [سرازیر شدن، پائین آمدن، سقوط، هبوط و فرود] است؛ و «**نازل**»، اسم فاعل از «**نزول**» می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی:

۱- «**اسناد عالی**»: عبارت است از: «**الذی قلّ عدد رجاله بالنسبة الی سند اخر یَرد به ذلک الحدیث بعدد اکثر**»؛ «حدیثی که تعداد راویان آن در طول سلسله، نسبت به تعداد راویانِ این حدیث در طول سلسله‌ی دیگر، کمتر باشد».

۲- «**اسناد نازل**»: عبارت است از: «**الذی کثر عدد رجاله بالنسبة الی سند اخر یَرد به ذلک الحدیث بعدد اقل**»؛ «حدیثی که تعداد راویان آن در طول سلسله، بیشتر از تعداد راویانِ همین حدیث در طول سلسله‌ی دیگر باشد.»[۱]

۳- اقسام عُلُوّ [برتری اسناد در سلسله‌ی حدیث]:

عُلُوّ [برتری اسناد در سلسله‌ی حدیث]، به پنج قسم تقسیم می‌شود که یکی از

۱- **مثال اسناد نازل:** شافعی از مالک از عبدالله بن دینار از ابوهریره ﷺ از عایشه ﷺ از پیامبر ﷺ. **مثال اسناد عالی:** شافعی از مالک از عبدالله بن دینار از عایشه ﷺ از پیامبر ﷺ. که در سلسله‌ی اول، تعداد راویان پنج نفر، و در دومی چهار نفر است. و دلیل اینکه اولی نازل، و دومی عالی است، این است که کوتاهترین فاصله، خط مستقیم است و هر چه راوی کمتر باشد، سلسله مستقیم‌تر است. [مترجم]

آنها «عُلُوّ مطلق»، و بقیه «علوّ نسبی» می‌باشند؛ و این پنج قسم عبارتند از:

الف) عُلُوّ و نزدیکی به پیامبر ﷺ با اسنادی صحیح و نظیف [پاک و بی‌آلایش، بی‌عیب و نقص]؛ و این قسم همان «**عُلُوّ مطلق**» است که از برترین و بزرگترین اقسام علوّ، به شمار می‌آید [که با شماره‌ی کمتری از راویان، به پیامبر ﷺ می‌رسد.]

ب) علوّ و نزدیکی به یکی از امامان و پیشوایان حدیث، با اسنادی صحیح و نظیف [پاک و بی‌آلایش و بی‌عیب و نقص]. مانند نزدیکی به اعمش، یا ابن جریج یا مالک و یا دیگر پیشوایان حدیث [که دارای امتیازات مهمی در علم حدیث می‌باشند.] و در این قسم، نزدیکی به یکی از پیشوایان حدیث، مطرح هست، و مهم نیست که پس از او تعداد راویان در طول سلسله تا رسول خدا ﷺ زیاد و فراوان باشد.

ج) علوّ و نزدیکی به نسبت روایت یکی از کتابهای شش گانه‌ی حدیث [صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ترمذی، سنن ابوداود، سنن نسایی و سنن ابن ماجه] و یا دیگر کتابهای معتبر و مورد اعتمادِ حدیثی.

و علو و نزدیک شدن به روایت یکی از همین کتابهاست که متأخرین را مشتاق و علاقمند کرده‌اند تا با «**موافقه**»، «**بَدَل**»، «**مساوات**» و «**مصافحه**»، توجه و عنایت شایانی را بدان مبذول دارند؛ [و این همان چیزی است که متأخرین به صورت موافقت، ابدال، مساوات، و مصافحه، بدان اهمیت و توجه بیشتری نموده‌اند]:

۱- «**موافقه**»: عبارت است از: «**الوصول الی شیخ احد المصنفین من غیرطریقه بعدد اقل مما لو روی من طریقه عنه**»؛ «اینکه حدیث به غیرطریق یکی از مصنفان و مؤلفان [صاحبانِ صحاح]، با تعداد راویانِ کمتر از تعداد راویانِ این حدیث در طول سلسله‌ی خود مصنّف، به استادش برسد». [یعنی اگر حدیثِ استادِ یکی از مصنفان صحاح، با طریق خودش روایت شود، تعداد راویان افزایش می‌یابد، و اگر با طریقی غیر از طریق وی نقل گردد، تعداد راویانِ آن در طول سلسله کمتر از

تعداد راویانِ همین حدیث در طول سلسله‌ی همان مصنّف می‌باشد.]

مثال: آنچه که ابن حجر در شرح «النخبة» بیان داشته است. [وی گفته است:] «**روی البخاری عن قتیبة عن مالک حدیثاً، فلو رویناه من طریقه کان بیننا و بین قتیبة ثمانیة، و لو رویناه ذلک الحدیث بعینه من طریق ابی العباس السراج عن قتیبة مثلاً، لکان بیننا و بین قتیبة فیه سبعة، فقد حصلت لنا الموافقة مع البخاری فی شیخه بعینه مع علو الاسناد علی الاسناد الیه**».[1]

«بخاری از قتیبه از مالک، حدیثی را نقل نموده است که اگر ما به روایت آن حدیث از طریق بخاری بپردازیم، در این صورت تعداد راویانِ، بین ما و قتیبه به هشت نفر می‌رسد و اگر عین همین حدیث را - مثلاً - از طریق ابوالعباس سراج[2] از قتیبه روایت کنیم، در این صورت تعداد راویان میان ما و قتیبه به هفت نفر خواهد رسید؛ و نتیجه این خواهد شد که ما با تعداد راویانِ کمتر از طریق دیگر، به استاد بخاری رسیدیم، و علو اسناد را نیز به دست آوردیم.»

۲- «**بَدَل**»: عبارت است از: «**الوصول الی شیخ شیخ احد المصنّفین من غیر طریقه بعدد اقل مما روی من طریقه عنه**»؛ «اینکه حدیث به دو طریق روایت گردد: یکی از طریق یکی از مؤلفان و مصنّفان [صاحبان صحاح]، و دیگری از غیر طریق او. در این صورت اگر از غیرطریق یکی از مصنّفان، حدیث روایت شود؛ با تعداد راویانِ کمتر، به استادِ استاد او [یکی از مصنفان] برسد، و اگر از طریق خود مصنّف، نقل گردد، با تعداد راویان بیشتر از تعداد راویان همین حدیث در غیر طریق او به استادِ استاد وی برسد.»

مثال: همانند آنچه که ابن حجر گفته است: «**کان یقع لنا ذلک الاسناد بعینه من طریق اخری الی القعنبی عن مالک، فیکون القعنبی فیه بدلاً من قتیبة**».

«مثل اینکه عین همین اسناد [بخاری عن قتیبة عن مالک]، از طریقی دیگر به

۱- شرح النخبة، ص ۶۱.

۲- یکی از اساتید بخاری.

قعنبی[1] از مالک برای ما برسد که در این صورت «قعنبی» در حدیث، بدل از قتیبه می‌باشد. [یعنی قعنبی در طول سلسله‌ی سند به جای قتیبه واقع شده است و بخاری از قتیبه از مالک به روایت حدیث می‌پردازد، و ما از طریقی دیگر از قعنبی - استادِ استاد بخاری - از مالک به روایت آن حدیث می‌پردازیم. و این کار دو ویژگی دارد: یکی اینکه با تعداد راویان کمتر از طریق دیگر به استادِ استاد بخاری می‌رسیم، و دیگر اینکه علو اسناد را نیز به دست می‌آوریم.]

۳- «مساوات»: عبارت است از: «استواء عدد الاسناد من الراوی الی اخره مع اسناد احد المصنفین»؛

«تعداد افراد راوی در طول سلسله‌ی سند تا آخر، با تعداد افراد یکی از مصنّفان [صاحبان صحاح]، مساوی و یکسان باشد.» [یعنی چنانچه تعداد راویان حدیثی که شیخ حدیث از پیامبر نقل کند، با تعداد راویانی که یکی از صاحبانِ کتبِ صحاح، همان حدیث را توسط آنان از پیامبر ﷺ نقل کرده، مساوی و یکسان باشد، آن را «مساوات» گویند.]

مثال: همانند آنچه که ابن حجر گفته است: «کأن یروی النسایی مثلاً حدیثاً یقع بینه و بین النبی ﷺ فیه احد عشر نفساً، فیقع لنا ذلک الحدیث بعینه باسناد اخر، بیننا و بین النبی ﷺ فیه احد عشر نفساً، فنساوی النسایی من حیث العدد.»

«مثل اینکه نسایی به روایت حدیثی بپردازد که در آن تعداد راویان بین او و پیامبر ﷺ به یازده نفر برسد، و ما نیز عین همان حدیث را با اسنادی دیگر به گونه‌ای روایت کنیم که تعداد راویان در آن - میان ما و پیامبر ﷺ - به یازده نفر برسد، و در این صورت، عدد افراد ما مساوی با عدد افراد نسایی خواهد بود.»

۴- «مصافحه»: عبارت است از: «استواء عدد الاسناد من الراوی الی اخره مع اسناد تلمیذ اَحدِ المصنفین»؛

۱- قعنبی، استادِ استاد بخاری است.

«تعداد افراد راوی در طول سلسله‌ی سند تا آخر، با تعداد افراد شاگرد یکی از مصنفان، مساوی و یکسان باشد.»

و این نوع بدین خاطر به «**مصافحه**» نامگذاری شده است، چرا که غالباً عرف و عادت بدین منوال است که دو نفر که همدیگر را ملاقات کرده‌اند، قهراً با هم مصافحه نموده‌اند.

د) علوّ به سبب تقدّم وفات راوی [از شیخ بر وفات راوی دیگر از همان شیخ]:

مثال این قسم همانند آن چیزی است که نووی بدان اشاره کرده و گفته است: «**فما ارویه عن ثلاثة عن البیهقی عن الحاکم، اعلی من ان ارویه عن ثلاثة عن ابی بکر بن خلف عن الحاکم، لتقدم وفاة البیهقی عن ابن خلف**».[1]

«آنچه را که من از ثلاثة، از بیهقی، از حاکم روایت نموده‌ام، نسبت به آنچه که از ثلاثة، از ابوبکر بن خلف، از حاکم، نقل کرده‌ام، برتر و والاتر است؛ به دلیل اینکه بیهقی قبل از ابن خلف فوت کرده است.»[2]

ه) علوّ به سبب تقدّم در سماع [از شیخ، از سماع راوی دیگر از همان شیخ]:

یعنی کسی که سماعش از شیخ، قدیمی‌تر باشد به نسبت کسی که سماعش جدید بوده است، علوّ نسبی دارد، و از او برتر و عالیتر است. مانند اینکه دو نفر از شیخ سماع حدیث کرده باشند، و یکی از آن دو - مثلاً - در شصت سال پیش، و دیگری در چهل سال قبل سماع کرده باشند، و تعداد راویانِ هر یک از آن دو [در طول سلسله‌ی سند] با تعداد راویان دیگری، مساوی و یکسان باشد، در این صورت، اوّلی به نسبت دوّمی علوّ دارد و از او برتر و عالیتر است. و این موضوع در

۱- التقریب، شرح التدریب، ج ۲، ص ۱۶۸. ناگفته نماند که بیهقی به سال ۴۵۸ هـ. ق، و ابن خلف به سال ۴۸۷ هـ. ق فوت کرده‌اند و چهره در نقاب خاک کشیده‌اند.

۲- به هر حال، یکی از انواع علو نسبی، «تقدم وفات راوی» است، هر چند که تعداد راویان یکی باشد. یعنی اگر کسی «مسند احمد» را از «حلاوی» از «ابن عباس» از «نجیب» شنیده باشد، بر کسی که آن را از «جمال کتانی» از «قرضی» از «زینب دختر مکی» شنیده باشد، علو نسبی دارد، به دلیل اینکه سه نفر اول، قبل از سه نفر دوم فوت کرده‌اند. علوم الحدیث، دکتر صبحی صالح، صص ۲۵۴-۲۵۳. [مترجم]

حق کسی که شیخش دچار اختلاط و حواس‌پرتی یا خرفتی و کورذهنی (ناشی از پیر شدن) شده، بیشتر مورد تأکید و توجه قرار می گیرد.

٤- اقسام نزول:

اقسام نزول، پنج قسمت است که از ضد پنج قسمت علوّ شناخته می‌شود؛ بنابراین در مقابل هر قسمی از اقسام «علوّ»، قسمی از اقسام «نزول» وجود دارد.

٥- فضیلت و برتری کدام یك بیشتر است: «علوّ» یا «نزول»؟:

الف) طبق قول صحیح - که جمهور نیز بدان معتقدند - فضیلت و برتری «**علو**» از «**نزول**» بیشتر است. زیرا که «علوّ» باعث می‌شود تا از ساحتِ حدیث، کثرت احتمال خلل و نقص را دور سازد، و «نزول»، امری «مرغوب‌عنه» (نامطلوب و نخواستنی) به شمار می‌آید، [به همین خاطر] ابن مدینی گفته است: «**النزول شوم**»؛ «نزول، شوم و نامبارک است.»

[ناگفته نماند که این موضوع زمانی قابل طرح است که] اسناد [عالی و نازل] در قوّت و صحّت، یکسان و مساوی باشند.

ب) و هر گاه «**اسناد نازل**» با دارا بودن فایده‌ای[1]، از «**اسناد عالی**» جدا شود، در این صورت «**نزول**» از «**علوّ**»، تفوّق و برتری بیشتری خواهد داشت.

٦- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «اسناد عالی و نازل» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

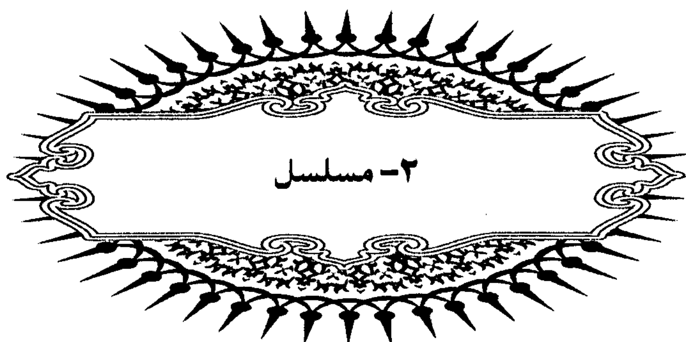
به طور کلّی در عرصه‌ی «**اسانید عالی و نازل**»، کتابهایی ویژه و خاص، که به تدوین و نگارش «**اسناد عالی و نازل**» پرداخته باشند، وجود ندارد، بلکه علماء و صاحب نظران اسلامی، فقط اجزایی از آن را برای نگارش و تحریر در نظر گرفته‌اند و به تألیف و تصنیف آن اجزاء پرداخته‌اند و بر آنها عنوان «**ثلاثیات**»

۱- مثل اینکه رجال اسناد نازل، معتبرتر و مؤثقتر، یا حافظ‌تر و مُتقن‌تر، و یا فقیه‌تر و عالمتر، نسبت به رجال «اسناد عالی» باشد.

اطلاق نموده‌اند؛ و مرادشان نیز از «ثلاثیات»: احادیث و روایاتی است که تعداد راویان آن در بین مصنّف و رسول خدا ﷺ فقط سه نفر باشد؛ و این موضوع بیانگر و روشنگر توجه و اهتمام علماء به «اسانید عالی» است؛ و برخی از این «ثلاثیات» عبارتند از:

الف) «**ثلاثیات البخاری**»، تألیف ابن حجر.

ب) «**ثلاثیات احمد بن حنبل**»، تألیف سفّارینی.



۲- مسلسل

۱- تعریف «مسلسل»:

الف) تعریف لغوی: «مُسَلْسَل»، اسم مفعول از «اَلسَّلْسَلَة»، و به معنای «**اتصال الشيء بالشيء**» [اتصال چیزی به چیز دیگر. چیزهای ردیف و پشت سر هم و بهم پیوسته] می‌باشد. و «**سلسلة الحدید**» [حلقه‌های فلزی بهم پیوسته] نیز به همین معنی آمده است؛ گویی حدیث «مسلسل» به خاطر مشابهتش با «سلسلة»، از ناحیه‌ی اتصال و همانندی و یکسانی بین اجزاء، بدین اسم، نامگذاری شده است.

ب) تعریف اصطلاحی: «مسلسل» عبارت است از: «**هو تتابع رجال اسناده علی صفة اوحالة للرُواة تارة، و للروایة تارةً اخری**»؛ «حدیثی است که اسنادش - گاهی در راویان و گاهی نیز در روایت - پی در پی بر یک صفت یا یک حالت باشد.» [به تعبیری دیگر، مسلسل: حدیثی است که در عبارت راویان، و یا در روایت - در تمام مقاطع سلسله‌ی سند - گفتن یک جمله یا نشان دادن یک حالت یا صفت، تکرار شود. مثل: «**سمعتُ فلاناً، قال سمعتُ فلاناً، قال سمعتُ فلانا...**» و یا «**حدثني**

فلان قال اشهد بالله حدثنی فلان، قال اشهد بالله حدثنی فلان...» یا «حدثنی فلان و هو اخذ بلحیته، قال حدثنی فلان و هو اخذ بلحیته... الخ»]

۲- شرح تعریف حدیث مسلسل:

توضیح اینکه: مسلسل: به حدیثی گفته می‌شود که تک تک راویان به ترتیب و پیاپی، دارای این خصوصیات مشترک [و مشابه در گفتار یا کردار] باشند:

الف) اشتراک و یکنواختی همه‌ی راویان در یک صفت. [یعنی تمام راویان، هنگام روایت، دارای خصوصیّت مشترک و مشابهی در گفتار یا کردار باشند.]

ب) یا اشتراک و یکنواختی همه‌ی راویان بر یک حالت.

ج) و یا همه‌ی راویان، در روایت دارای اشتراک و یکنواختی در یک صفت باشند.[۱]

۳- اقسام مسلسل:

از شرح تعریف، واضح و روشن می‌گردد که مسلسل بر سه نوع است که عبارتند از:

«المسلسل باحوال الرواة» [مسلسل، نسبت به اوضاع و احوال راویان حدیث]؛ **«المسلسل بصفات الرواة»** [مسلسل، نسبت به صفات و خصوصیّات راویان]؛ و **«المسلسل بصفات الروایة»** [مسلسل، نسبت به خصوصیات و ویژگیهای روایت].

و چنانکه خواهد آمد، به بیان این انواع خواهیم پرداخت که عبارتند از:

الف) «المسلسل باحوال الرواة» [مسلسل، نسبت به اوضاع و احوال راویان حدیث]:

اوضاع و احوال راویان، یا قولی است و یا فعلی، و یا توأم با قولی و فعلی می‌باشد:

۱- **«مسلسل نسبت به اوضاع و احوال قولی راویان»**: مثل حدیث معاذ بن

۱- به هر حال، مسلسل: حدیثی است که تمامی یا بیشتر افراد سلسله‌ی سند تا به پیامبرﷺ هم نام یکدیگر باشند، یا تمامی راویان، اهل یک شهر باشند، یا همگان هنگام روایت، دارای خصوصیّت مشابهی در گفتار یا کردار باشند، و یا هر یک از راویان، از پدر خویش نقل نموده باشند. مثل: **«اخبرنی فلان و الله...»** و یا **«اخبر ابی قال اخبرنی ابی...»** که الفاظ مزبور در یکان یکان افراد سلسله‌ی سند تکرار شده باشد و پی در پی بیاید. [مترجم]

جبل ﷺ که پیامبر ﷺ بدو فرمود: «یا معاذ! انی احبک فقل فی دبر کل صلاة: اللهم اعنّی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک»[۱].

[و در این حدیث]، در قول هر یک از راویان آن - در تمام مقاطع سلسله -، جمله‌ی «و اَنا اُحبّک فقل»، به طور پیاپی و زنجیره‌ای و یکی پس از دیگری به ترتیب آمده است.

۲- **«مسلسل نسبت به اوضاع و احوال فعلی راویان»**: مثل حدیث ابوهریره ﷺ که گفت: **«شبّک بیدی ابوالقاسم ﷺ و قال: خلق الله الارض یوم السبت»**.

[در این حدیث] هر یک از راویان - در تمام مقاطع سلسله - هنگام روایت دارای خصوصیّت مشابهی در عمل و کردار هستند و هر یک از آنها به طور زنجیره‌ای و پیاپی، به تشبیک دست [داخل کردن دست] در دست کسی که از او حدیث را روایت می‌کند [به طور عملی] پرداخته است،[۲] [و گفته است: **«شبک بیدی فلان و قال: شبک بیدی فلان، قال... قال ابوهریره شبک بیدی ابوالقاسم ﷺ و قال...»**]

۳- **«مسلسل نسبت به اوضاع و احوال فعلی و قولی راویان»**: مثل حدیث انس ﷺ که وی گفت: **«قال رسول الله ﷺ: لایجد العبد حلاوة الایمان حتی یؤمن بالقدر خیره و شرّه، حلوّه و مرّه، و قبض رسول الله ﷺ علی لحیته و قال: امنتُ بالقدر خیره و شره و حلوّه و مرّه.»**[۳]

[در این حدیث]، هر یک از راویان به طور پیاپی و زنجیره‌ای - در تمام مقاطع سلسله - [به طور عملی] به «**قبض لحیته**» [گرفتن ریش خویش] پرداخته و در قولِ هر یک از آنها - در تمام مقاطع سلسله - جمله‌ی «**امنتُ بالقدر خیره و شره و حلوّه و مرّه**»، آمده و تکرار شده است.

۱- این حدیث را ابوداود در «وتر»، روایت کرده است.

۲- این حدیث را حاکم به طور مسلسل در «معرفة علوم الحدیث»، ص ۴۲ نقل کرده است.

۳- این حدیث را حاکم در «معرفة علوم الحدیث»، ص ۴۲ به طور مسلسل، روایت نموده است.

ب) «المسلسل بصفات الرواة» [مسلسل نسبت به صفات و خصوصیّات راویان]:
«صفات و خصوصیّات راویان» نیز یا قولی است و یا فعلی:

۱- **«مسلسل نسبت به صفات و خصوصیات قولی راویان»:** مثل حدیثی که به طور مسلسل، پیرامون **«قرائت و خواندن سوره‌ی صف»** وارد شده است که در آن، در یکان یکان افراد سلسله‌ی سند تا به آخر، جلمه‌ی **«فقرأها فلانٌ هکذا»** تکرار شده است.

عراقی گفته است: **«و صفات الرواة القولیة و احوالهم القولیة، متقاربة بل متماثلة»**؛ «صفات و خصوصیّات قولی راویان با اوضاع و احوال قولی آنها، متقارب و نزدیک به هم، بلکه مشابه و همانند یکدیگر می‌باشند.»

۲- **«مسلسل نسبت به صفات و خصوصیّات فعلی راویان»:** همانند همنام بودن تمامی راویان؛ مثل اینکه تمامی افراد سلسله‌ی سند تا به آخر، نامشان **«محمد»** باشد، و یا اینکه در عنوان و لقبِ تمامی راویان، توافق و هماهنگی و مطابقت و یکنواختی صورت بگیرد؛ مثل اینکه تمامی افراد سلسله‌ی سند، عنوان و لقبشان **«فقیه»** یا **«حافظ»** [و از زمره‌ی فقهاء و یا حفّاظ»] باشند؛ و یا اینکه تمامی راویان، اهل یک شهر باشند، مثل اینکه تمامی افراد سلسله‌ی سند تا به آخر، از **«دمشق»** یا **«مصر»** باشند.

ج) «المسلسل بصفات الروایة» [مسلسل، نسبت به خصوصیّات و ویژگیهای روایت]:
«مسلسل نسبت به خصوصیات و ویژگیهای روایت»، از این سه حال خالی نیست: یا پیوند و ارتباط با **«الفاظ و عبارات ادای روایت»** دارد و یا تعلق و ارتباط به **«زمان روایت»** و یا به **«مکان روایت»**.

۱- **مسلسل نسبت به «الفاظ و عبارات ادای روایت»:** مثل اینکه در عبارت هر یک از راویان در تمام مقاطع سلسله‌ی سند، گفتن جمله‌ی **«سمعتُ»** یا **«اخبرنا»** تکرار شود. [**«سمعتُ فلاناً، قال سمعت فلاناً، قال سمعتُ فلانا...»** یا **«اخبرنا فلان، قال اخبرنا فلان، قال اخبرنا فلان...»**]

۲- **مسلسل نسبت به «زمان روایت»:** مثل اینکه هر یک از راویان در تمام

مقاطع سلسله‌ی سند، به روایت حدیث در روز عید، پرداخته باشند، و همه آن حدیث را در روز عید نقل نموده باشند.

۳-**مسلسل، نسبت به «مکان روایت»**: مثل حدیثی که تمام افراد سلسله‌ی سند تا به آخر، به اجابت دعا در مکان «مُلتزم» تصریح نموده باشند. [و اجابت دعا در مکان «ملتزم» از یکان یکان افراد سلسله‌ی سند - در تمام مقاطع - تکرار شده باشد.]

٤- بهترین و برترین اقسام مسلسل:

بهترین، برترین و کاراترین اقسام مسلسل، قسمی است که در سماع، بر اتصال و به هم پیوستگی سند و نبودن تدلیس، دلالت کند.

٥- برخی از فواید مسلسل:

یکی از فواید «مسلسل»، این است که چنین حدیثی، بیانگر «**زیاد بودن ضبط و اتقان راویان حدیث**» است.

٦- آیا وجود تسلسل در تمام مقاطع سلسله‌ی سند، شرط است؟:

وجود تسلسل در تمام مقاطع سلسله‌ی سند، شرط نیست؛ زیرا گاهی تسلسل در وسط، و گاهی نیز در آخر سند، قطع می‌شود، ولی در این حالت می گویند: «**هذا مسلسل الی فلان**»؛ «تسلسل این حدیث، تا فلان راوی است.»

۷- هیچ گونه پیوند و ارتباطی بین تسلسل [حدیث] و صحّت [آن] نیست!:

به ندرت و خیلی کم اتفاق می‌افتد که «مُسلسل» از خلل در تسلسل و یا ضعف، سالم و در امان بماند، گر چه اصل حدیث از غیرطریق تسلسل، صحیح باشد.

۸- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و نگارش «مسلسل»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «المسلسلات الکبری»، تألیف سیوطی. این کتاب، شامل ۸۵ حدیث مسلسل است.

ب) «المناهل السلسلة فی الاحادیث المسلسلة»، تألیف محمد عبدالباقی ایوبی. این کتاب، شامل ۲۱۲ حدیث مسلسل می‌باشد.



۳- روایة الاکابر عن الاصاغر [روایت بزرگترها - از لحاظ سن و سال و علم و دانش - از کوچکترها؛ مانند: روایت استاد از شاگرد.]

۱- تعریف «روایة الاکابر عن الاصاغر»:

الف) تعریف لغوی: «الاکابر»، جمع «اکبر» [بزرگتر، سالمندتر، مهمتر]، و «الاصاغر»، جمع «اصغر» [کوچکتر، جوانتر، خردتر]، و به معنای: «روایت بزرگترها از کوچکترها» است.

ب) تعریف اصطلاحی: «روایة الاکابر عن الاصاغر»، عبارت است از: «روایة الشخص عمن هودونه فی السن و الطبقة او فی العلم و الحفظ»؛ «روایت کردن شخص از کسانی که از وی، از لحاظ سن و طبقه، یا علم و حفظ پائین‌تر باشند.»

۲- شرح تعریف:

توضیح اینکه: راوی از شخصی حدیث را روایت کند که از وی، از لحاظ سنّی کوچکتر و از لحاظ طبقه، پائین‌تر باشد.

- و روایت کردن شخص از کسی که از وی، از لحاظ طبقه پائین تر است - همانند این است که صحابی از تابعی [و یا تابعی از تبع تابعین] و امثال آن، روایت کند.

و یا راوی، از شخصی حدیث را نقل نماید که از لحاظ علمی و حفظ و اتقان، از وی پائین تر باشد. مثل: روایت فرد عالم و حافظ از شیخ؛ گر چه این شیخ از لحاظ سن و سال، از فرد عالم و حافظ بزرگتر باشد.

شایان ذکر است که صرفاً سالخوردگی و مسنّی، و یا پیشقدم بودن در طبقه، بدون اینکه راوی و مَروی عنه، از لحاظ علمی، مساوی و یکسان باشند، برای نامیدن آن به «**روایت اکابر از اصاغر**» کافی و بسنده نمی‌باشند، [بلکه زمانی «روایت بزرگترها از کوچکترها»، تحقق پیدا می‌کند که فرد عالم و حافظ، از شیخ - گر چه این شیخ از لحاظ سن و سال از فرد عالم و حافظ، بزرگتر باشد - حدیثی را روایت کند.] و مثالها و نمونه‌های آتی، این قضیه را بیشتر واضح و روشن می‌سازد.

۳- اقسام و مثالهای «روایة الاکابر عن الاصاغر»:

ممکن است که «**روایة الاکابر عن الاصاغر**» را به سه قسم، تقسیم نمائیم که عبارتند از:

الف) اینکه راوی از مَروی عنه [روایت شده از او]، از لحاظ سنی و پیشقدمی و پیشتازی در طبقه، بزرگتر و برتر باشد (و فرد راوی از نظر علمی و حفظ و اتقان نیز از مَروی عنه بالاتر باشد.)

ب) اینکه قدر و منزلت و شأن و جایگاه راوی از مَروی عنه، بیشتر باشد. مانند روایت حافظِ عالم از شیخ مسنٍ غیرحافظ. مثل روایت مالک از عبدالله بن دینار.[۱]

ج) اینکه راوی از لحاظ سنّی و قدر و منزلت، بزرگتر و برتر از مروی عنه باشد. یعنی راوی هم از لحاظ سنّی از مروی عنه بزرگتر باشد، و هم از نظر علم و دانش و حفظ واتقان از او برتر و والاتر باشد. مثل روایت برقانی از خطیب.[۲]

۱- مالک، امام و پیشوایی حافظ است؛ و عبدالله بن دینار، فقط یک شیخ روایت کننده به شمار می‌آید؛ گر چه از لحاظ سنّی از مالک بزرگتر است.

۲- چرا که برقانی از لحاظ سنّی و قدر و منزلت از خطیب بزرگتر و برتر است؛ زیرا او شیخ و استاد خطیب محسوب می‌شود و از او داناتر و عالم‌تر است.

٤- برخی از صورتهای «روایة الاکابر عن الاصاغر»:

الف) روایت صحابه از تابعین: مثل روایت عبادله و دیگر صحابه از کعب احبار.

ب) روایت تابعی از تبع تابعین: مثل روایت یحیی بن سعید انصاری از مالک.

٥- برخی از فوائد «روایة الاکابر عن الاصاغر»:

الف) تا تصور نشود که مَروی عنه از راوی، برتر و بزرگتر و والاتر و مهمتر است؛ زیرا که غالباً اینطوری است که فرد مَروی عنه از فرد راوی، برتر و بزرگتر می‌باشد.

ب) تا چنین گمان نشود که در سلسله‌ی سند، تغییر و تبدیل و قلب و تحوّل رُخ داده است، چرا که سنّت و عادت چنین بوده که «اصاغر» [کوچکترها] از «اکابر» [بزرگترها] به نقل روایت می‌پردازند.

٦- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «روایة الاکابر عن الاصاغر» تألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «**روایة الاکابر عن الاصاغر**» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، می‌توان به کتاب «**ماروواه الاکابر عن الاصاغر، و الاباء عن الابناء**»، تألیف حافظ ابویعقوب اسحاق بن ابراهیم ورّاق (متوفی ۴۰۳ ه. ق) اشاره کرد.



٤- روایة الاباء عن الابناء
[روایت پدران از پسران]

۱- تعریف «روایة الاباء عن الابناء»:

اینکه در سلسله‌ی سند حدیث، پدری یافت شود که به روایت حدیث از پسرش پرداخته باشد.

۲- مثال «روایة الاباء عن الابناء»:

همانند حدیثی که عباس بن عبدالمطلب ﷺ از پسرش: «فضل ﷺ» نقل کرده که وی گفت: «أَنَّ رسول الله ﷺ جمع بین الصلاتین بالمزدلفة».

۳- برخی از فواید «روایة الاباء عن الابناء»:

تا چنین تصور نشود که در سلسله‌ی سند حدیث، تغییر و تبدیل و قلب و تحوّل، و خطا و اشتباهی رخ داده است؛ چرا که اصل این است که پسر از پدرش روایت کند؛ و این نوع از علوم حدیث [= روایة الاباء عن الابناء] با نوع قبلش [= روایة الاکابر عن الاصاغر]، بیانگر تواضع و فروتنی علماء و صاحب‌نظران اسلامی است که علم و دانش را از هر شخصی - گر چه از لحاظ قدر و منزلت و سن و سال از آنها پائین بودند - فرامی گرفتند و دریافت می‌داشتند، [و همواره به «ما قال» توجه داشتند نه «مَن قال»، و پیوسته چنین می گفتند: «انظر الی ما قال و لاتنظر الی من قال».]

٤- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «روایة الاباء عن الابناء» تألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «روایة الاباء عن الابناء»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، می‌توان به کتاب «روایة الاباء عن الابناء»، تألیف خطیب بغدادی، اشاره کرد.



۵- روایة الابناء عن الاباء
[روایت پسران از پدران]

۱- تعریف «روایة الابناء عن الاباء»:

اینکه در سلسله‌ی سند حدیث، پسری یافت شود که فقط به روایت حدیث از پدرش پرداخته باشد؛ و یا اینکه حدیث را «از پدرش، از جدّش» روایت نماید.

۲- مهمترین نوع «روایة الابناء عن الاباء»:

و مهمترین نوع «روایة الابناء عن الاباء»، نوعی است که در آن به اسم پدر، یا جدّ [پدر بزرگ] تصریح نشود؛ چرا که در این صورت، نیاز به تحقیق و بررسی پیرامون شناخت اسمش، احساس می‌شود.

۳- انواع «روایة الابناء عن الاباء»:

«روایة الابناء عن الاباء» بر دو نوع است:

الف) راوی فقط از پدرش، حدیث را روایت نماید [بدون اینکه در روایت حدیث، از جدّ نامی ببرد.] و این مورد زیاد اتفاق می‌افتد، مثل: «**روایت ابی العشراء از پدرش**».[1]

ب) راوی از پدرش از جدش؛ و یا از پدرش از جدش از جدّ جدش الی آخر...، حدیث را روایت نماید. مثل: «**روایت عمر و بن شعیب از پدرش از جدش**».[2]

٤- برخی از فواید «روایة الابناء عن الاباء»:

الف) جستجو و تحقیق و کاوش و پژوهش درباره‌ی شناخت اسم «پدر» یا «جد»؛ در صورتی که به اسم آنها [در سلسله‌ی سند حدیث]، تصریح نشده باشد.

ب) معین نمودن مفهوم «جدّ»؛ که آیا او «جدّ ابن» [پدر بزرگ پسر] است و یا «جدّ أب» [پدر بزرگ پدر].

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «روایة الابناء عن الاباء» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «روایة الابناء عن ابائهم»، تألیف ابونصر عبید الله بن سعید وائلی.

۱- پیرامون اسم ابی العشراء و پدرش اختلاف وجود دارد، و مشهور این است که وی «اسامه پسر مالک» است.

۲- نسب [کامل] عمرو، چنین است: «**عمرو بن شعیب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاصی**». پس جدّ عمرو، «**محمد**» است؛ ولی علماء و صاحب‌نظران اسلامی، پس از تحقیق و بررسی و کند و کاو دریافته‌اند که ضمیر «**جدّه**» به شعیب برمی‌گردد، پس در این صورت، مراد از «جدّه» [پدر بزرگ او]، «**عبدالله بن عمرو**» صحابی مشهور می‌باشد.

ب) جزء «من روی عن ابیه عن جدّه»، تألیف ابن ابی خیثمه.
ج) کتاب «الوَشی المعلم فی من روی عن ابیه عن جدّه عن النبیﷺ»، تألیف حافظ علائی.



٦- «مُدَبَّج» و «روایة الاقران»

۱- تعریف «أقران»:

الف) تعریف لغوی: همچنانکه در «القاموس»[۱] آمده: «اقران» جمع «قرین» و به معنای «مُصاحب» [همنشین، همراه، یار و همدم، ملازم و معاشر، و رفیق و دوست] است.

ب) تعریف اصطلاحی: «اقران» عبارت است از: «المتقاربون فی السنّ و الاسناد»؛ «راویانی که در سنّ و سال، و در اسناد[۲] [در ملاقاتِ شیخ] با یکدیگر، متقارب و نزدیک به هم باشند.»

۲- تعریف «روایة الاقران»:

«روایت اقران»، این است که راوی، حدیثی را از کسی روایت کند که سن و استادشان، یکی باشد. [یعنی یکی از دو نفری که در سن و سال و در اسناد - در ملاقاتِ شیخ - با همدیگر مساوی‌اند، از دیگری نقل حدیث نماید.]

مثل: «روایت سلیمان تیمی از مِسعَر بن کِدام» که هر دو قرین یکدیگرند؛ ولی

۱- القاموس، ج ۴، ص ۲۶۰.

۲- منظور از «تقارب در اسناد» این است که هر دو از شیوخ یک طبقه، حدیث را فرا گرفته باشند. [یعنی در ملاقاتِ شیخ و در استاد با یکدیگر برابر باشند.]

ما در این زمینه که مِسعر به نقل حدیث از تیمی پرداخته باشد، اطلاعی در دست نداریم [بلکه اطلاع ما در این زمینه، فقط در همین حد است که سلیمان تیمی از مِسعر به نقل و روایت حدیث پرداخته است. و مشخص می‌شود که «اقران» روایتی یک طرفی است. یعنی در «اقران» فقط یکی از دو قرین از دیگری نقل حدیث می کند. و براساس تحقیقی که صورت گرفته، مشخص می‌شود که فقط سلیمان تیمی از مِسعر نقل حدیث کرده است.]

۳- تعریف «مُدَبَّجْ»:

الف) تعریف لغوی: «مُدبَّج»، اسم مفعول از «تدبیج»، و به معنای «**تزیین**» [آرایش و تزیین نمودن] است. و «تدبیج»، مشتق از «**دیباجتی الوجه**» یعنی «**دو گونه**» می‌باشد. و «مُدبَّج» را به این عنوان، بدان خاطر نامگذاری نموده‌اند، زیرا که راوی و مَروی عنه [در سن و استاد] با یکدیگر برابرند، همانگونه که دو گونه با یکدیگر یکسان و برابرند.

ب) تعریف اصطلاحی: «مُدبَّجْ»، عبارت است از: «**ان یروی القرینان کل واحد منهما عن الاخر**»؛ «اینکه دو نفر راوی - که هم از نظر سن و سال با هم برابرند و هم از لحاظ استاد و ملاقاتِ شیخ - هر دو حدیث را از یکدیگر روایت کنند. [یعنی هر یک از دو قرین از یکدیگر، نقل حدیث کنند.][1]»

٤- مثالهایی برای «مُدَبَّج»:

الف) مُدبَّج در میان اصحاب: روایت عایشه ﵂ از ابوهریره ﷺ؛ و روایت ابوهریره ﷺ از عایشه ﵂ [که هر دو از یکدیگر حدیث را روایت کرده‌اند.]

ب) مُدبَّج در میان تابعین: روایت زهری از عمر بن عبدالعزیز؛ و روایت عمر بن عبدالعزیز از زهری [که هر دو از یکدیگر به نقل حدیث پرداخته‌اند.]

۱- از تعریف «روایة الاقران» و «مدبّج»، مشخص شد که «اقران»: روایتی است یک طرفی، و «مدبّج»، روایتی است دو طرفی. پس هر مدبّجی اقران است، اما هر اقرانی مدبج نیست. چرا که در «اقران» فقط یکی از دو قرین از دیگری نقل حدیث می کند، ولی در «مدبّج» هر یک از دو قرین از یکدیگر نقل حدیث می‌نمایند. [مترجم]

ج) مُدبّج در میان تبع تابعین: روایت مالک از اوزاعی؛ و روایت اوزاعی از مالک [که هر دو از یکدیگر حدیث را نقل کرده‌اند.]

۵- برخی از فواید «روایة الاقران» و «مُدبّج»:

الف) تا چنین تصور نشود که در سلسله‌ی سند حدیث، زیادتی رخ داده است.[1]

ب) تا چنین گمان نشود که در سلسله‌ی سند، تغییر و تبدیلی صورت گرفته و «عن» به «واو» تبدیل شده است.[2]

۶- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی نگارش «روایة الاقران» و «مُدبَّج» تألیف شده‌اند:

الف) «المدبّج»، تألیف دار قطنی.

ب) «روایة الاقران»، تألیف ابوالشیخ اصفهانی.



۷- سابق و لاحق

۱- تعریف «سابق و لاحق»:

الف) تعریف لغوی: «سابق» اسم فاعل از «السَّبق» و به معنای «متقدم» [پیشین،

۱- چرا که اصل این است که شاگرد از استادش روایت کند. پس هر گاه راوی از قرین خود حدیثی را روایت نماید، چه بسا کسی که به این نوع [از علوم حدیث = روایة الاقران] اطلاع و آگاهی نداشته باشد، چنین گمان کند که ذکر «قرینِ مروی عنه»، زیادتی از طرف ناسخ [کسی که از روی کتاب یا نوشته‌ای نسخه بردارد] است.

۲- یعنی تا فرد شنونده یا خواننده، پیرامون اسناد حدیث دچار این تصور نشود که اصل روایت «حدثنا فلان و فلان» بوده، ولی راوی دچار خطا و اشتباه شده و به جای «واو» از «عن» استفاده کرده و گفته است: «حدثنا فلان عن فلان».

پیشتاز، اولی] است؛ و «**لاحق**»، اسم فاعل از «**اللحاق**»، و به معنای «**متأخر**» [دیر اتفاق افتاده، در پشت قرار گرفته، با تأخیر، دیر] می‌باشد.

و مراد از «سابق»؛ فرد روایت کننده‌ای است که زودتر فوت نموده؛ **و مراد از «لاحق»**: فرد روایت کننده‌ای است که دیرتر فوت کرده و چهره در نقاب خاک کشیده است.

ب) تعریف اصطلاحی: «**سابق و لاحق**»، عبارت است از: «**ان یشترک فی الروایة عن شیخ، اثنان تباعد ما بین وفاتیهما**».

«اینکه دو نفر [دو قرین]، حدیثی را به طور مشترک از استادی روایت کنند که فاصله‌ی بین فوت این دو نفر راوی، زیاد باشد.»[1]

۲- مثال برای «سابق و لاحق»:

الف) بخاری و خفّاف، روایاتی را به طور مشترک از «محمد بن اسحاق سراج»[2] نقل نموده‌اند که فاصله‌ی بین فوت بخاری و خفّاف، یکصد و سی و هفت سال یا بیشتر می‌باشد.[3]

ب) زهری و احمد بن اسماعیل سَهمی، روایاتی را به طور مشترک از امام مالک نقل کرده‌اند که فاصله‌ی بین فوت زهری و احمد بن اسماعیل سَهمی، یکصد و سی و پنج سال می‌باشد. زیرا که زهری به سال ۱۲۴ هـ. ق درگذشت و سَهمی به سال ۲۵۹ هـ. ق چهره در نقاب خاک کشید و دار فانی را وداع گفت.

توضیح اینکه: از طرفی زهری، از لحاظ سنی از مالک بزرگتر بود، چرا که وی از زمره‌ی تابعین به شمار می‌آمد، و مالک نیز از زمره‌ی تبع تابعین محسوب

۱- ابن حجر در شرح نخبة ص ۵۲ گفته است: آخرین فاصله بین فوت دو قرین که در سماع از شیخی شرکت داشته‌اند، یکصد و پنجاه سال است. [مترجم]

۲- سراج به سال ۲۱۶ هـ. ق دیده به جهان گشود و به سال ۳۱۳ هـ. ق چهره در نقاب خاک کشید، و در کلّ ۹۷ سال عمر کرد.

۳- بخاری به سال ۲۵۶ هـ. ق درگذشت و ابوالحسن احمد بن محمد خفّاف نیشابوری به سال ۳۹۳ یا ۳۹۴ و یا ۳۹۵ [بنا به اختلاف روایات]، دار فانی را وداع گفتند.

می‌شد؛ از این رو «روایت زهری از مالک»، از باب «**روایت اکابر [بزرگترها] از اصاغر [کوچکترها]**» می‌باشد - چنانکه پیشتر به این موضوع اشاره رفت - و از سویی دیگر، سَهمی از نظر سنّی از مالک کوچکتر بود، و علاوه از این، سهمی عمر طولانی داشت، چرا که عمر وی به نزدیکی صد سال رسیده بود، و به این دلیل است که تفاوت زیادی بین وفات سهمی و وفات زهری به چشم می‌خورد.

و به تعبیری روشنتر و واضح‌تر [می‌توان چنین نتیجه گیری کرد که] «**راوی سابق**»، شیخ [استاد] این فرد مروی عنه، و «**راوی لاحق**»، شاگرد وی به شمار می‌آید که این شاگرد عمر طولانی کرده و زندگی درازی داشته است.

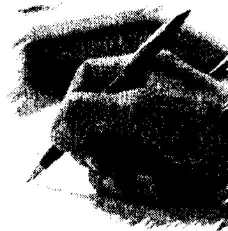
۳- برخی از فواید «سابق و لاحق»:

الف) تثبیت نمودن حلاوت و شیرینی علوّ اسناد در قلوب.

ب) تا چنین تصور نشود که سندِ لاحق، دچار انقطاع شده است.

٤- مشهورترین کتابهایی که در عرصه‌ی تدوین و نگارش «سابق» و «لاحق»، تألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در این زمینه به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، می‌توان به کتاب «**السابق و اللاحق**»، تألیف خطیب بغدادی اشاره کرد.



فصل دوم
«شناخت رُوات»
[شناخت رُوات، شامل این موارد می‌شود:]

۱- **معرفة الصحابة** [شناخت صحابه]

۲- **معرفة التابعین** [شناخت تابعین]

۳- **معرفة الاخوة و الاخوات** [شناخت راویان برادر و خواهر در هر طبقه از طبقات]

۴- **متفق و مفترق**

۵- **مؤتلف و مختلف**

۶- **متشابه**

۷- **مهمل**

۸- **معرفة المبهمات** [شناخت راویان مبهم]

۹- **معرفة الوحدان** [شناخت راویانی که فقط یکنفر حدیثی را از آنها روایت نموده است.]

۱۰- **معرفة من ذکر باسماء او صفات مختلفة** [شناخت راویانی که با نامها و القاب متعدد، و ویژگیها و کنیه‌های مختلف از آنها یاد می‌شود]

۱۱- **معرفة المفردات من الاسماء و الکُنی و الالقاب** [شناخت راویانی که دارای اسم، کنیت و لقب مختص به خود هستند - مفرد - و جز آنها دیگر کسی از راویان دارای این اسم، لقب و کنیت نیست]

۱۲- **معرفة اسماء من اشتهروا بکنا هم** [شناخت نامهای راویانی که با کنیه شهرت پیدا کرده‌اند]

۱۳- **معرفة الالقاب** [شناخت القاب راویان]

۱۴- **معرفة المنسوبین الی غیر اباثهم** [شناخت راویان و محدثینی که به غیر پدرانشان منسوبند]

۱۵- **معرفة النسب التی علی خلاف ظاهرها** [شناخت راویانی که از حیث نسبت، غیرعادی به نظر می‌رسند و نسبتشان برخلاف ظاهر آنها می‌باشند.]

۱۶- **معرفة تواریخ الرواة** [آشنایی با تاریخ و سرگذشت راویان]

۱۷- **معرفة من خلّط من الثقات** [شناخت راویانی که دچار کم هوشی و حواس پرتی و درآمیختگی و اختلال حواس شده‌اند]

۱۸- **معرفة طبقات العلماء و الرواة** [شناخت طبقات علماء و راویان]

۱۹- **معرفة الموالی من الرواة و العلماء** [شناخت موالی از میان راویان و علماء]

۲۰- **معرفة الثقات و الضعفاء من الرواة** [شناخت راویان ثقه و ضعیف]

۲۱- **معرفة او طان الرواة و بلدانهم** [شناخت وطن و سرزمین راویان]



۱- تعریف صحابه:

الف) تعریف لغوی: «صحابه» در لغت، مصدر است و به معنای «الصحبة» [دوستی، رفاقت، همراهی، یار و همدم شدن، معاشرت، گفتگو] می‌باشد. و واژه‌ی «صحابی» و «صاحب» نیز به همین معنا آمده است. و جمع آن بر وزن «اصحاب» و «صَحْب» است؛ و «صحابه» [مفرد]، به معنای «اصحاب» [جمع] نیز زیاد مورد استعمال قرار می گیرد. [یعنی واژه‌ی «صحابه» - که مفرد است - به معنای واژه‌ی «اصحاب» - که جمع صحابه است - زیاد به کار برده می‌شود. و زیاد اتفاق می‌افتد که کسی «صحابه» را به کار برده و منظورش جمعی از صحابه است.]

ب) تعریف اصطلاحی: صحابی در اصطلاح، به کسی گویند که پیامبر اکرم ﷺ را در حال اسلام ملاقات و دیدار کرده، و بر اسلام نیز مرده باشد؛ گر چه در این فاصله، ارتدادی نیز رخ داده باشد؛ بنا به قول صحیح. [یعنی اگر فردی به پیامبر ﷺ ایمان آورد و ایشان را ملاقات نمود، و سپس از اسلام برگشت و مرتد شد، و در آخر، دوباره به آغوش اسلام بازگشت و از ارتدادش توبه نمود، باز هم به چنین فردی، «صحابی» گفته می‌شود.][1]

۱- از نظر لغوی و لفظی، «صحابی» منسوب به «صاحب» است و دارای معانی زیادی می‌باشد، اما نقطه‌ی مشترکی در تمام معناهایی که برای آن ذکر شده است، وجود دارد و آن، این است: «ملازمت، همنشینی و اطاعت».
اما تعریف اصطلاحی آن، براساس تعاریفی که علمای اصول بیان نموده‌اند، «صحابی» کسی را گویند که پیامبر ﷺ را دیده و یا اینکه پیامبر ﷺ او را دیده باشد. (منظور افراد نابینا می‌باشد، همچون ام مکتوم) و به اسلام گرویده و بر همان حالتِ ایمان فوت کرده باشد.
←

۲- اهمیت «شناخت صحابه» و فایده‌ی آن:

«شناخت صحابه»، علمی بس مهم و اساسی و بزرگ و بنیادین است که در آن فواید و نکاتی ارزنده و مفید به ودیعه نهاده شده است. و یکی از فواید مهم آن، شناخت «متصل» از «مرسل» است.

۳- به چه وسیله‌ای «صحبت و همراهی» صحابی [با پیامبر گرامی اسلامﷺ]، شناخته می‌شود؟:

«صحبت و همراهی صحابی [با پیامبرﷺ]»، به یکی از این امور پنج گانه، شناخته می‌شود که عبارتند از:

الف) تواتر: مانند ابوبکر صدیق ﷺ، عمر بن خطاب ﷺ، و سایر عشره‌ی مبشره.

ب) شهرت: مانند ضمام بن ثعلبة ﷺ، و عکّاشة بن مِحصن ﷺ.

ج) خبر دادن فردی از صحابه [به اینکه فلانی، صحابه‌ی پیامبرﷺ است.]

د) خبر دادن فردی مؤثق و معتبر از تابعین [به اینکه فلانی، صحابه‌ی پیامبر گرامی اسلامﷺ است.]

← پس براساس این تعریف، افرادی مانند ابوجهل و ابولهب و... هر چند پیامبرﷺ را دیده‌اند، اما جزو صحابه نیستند چون، بر ایمان نمرده‌اند.

شیخ ابن حجر گوید: «هر کس از پیامبرﷺ یک حدیث یا یک کلمه روایت کرده یا به حال ایمان او را دیده باشد، از صحابه است. هر کس با ایمان، پیامبرﷺ را ببیند و بر اسلام بمیرد، چه همنشینی او با پیامبرﷺ بسیار یا کم باشد، روایت از آن حضرتﷺ داشته باشد یا نه، در غزوه و جنگی شرکت کرده باشد یا نه. هر کس او را دیده و با او ننشسته یا به دلیل مانعی، او را ندیده باشد، همه و همه از صحابه هستند.» و علماء و صاحب‌نظران اسلامی درباره‌ی «تعداد صحابه‌ی کرام» گفته‌اند:

پیامبرﷺ مدت ۲۳ سال فعالیّت دعوت و تبلیغ را انجام داده و در این مدت توانستند افرادی را تربیت نمایند که برای همیشه‌ی تاریخ، به عنوان اسوه و الگو و نمونه شناخته می‌شوند.

تعداد این افراد از سال اول تا سال بیست و سوم بعثت، رو به افزونی و نهایتاً به ۱۲۴ یا ۱۴۴ هزار نفر رسیده است.

تعداد صحابه در سه سال اول، ۴۰ نفر بود. در جنگ «بدر» ۳۱۳ نفر، در هنگام صلح حدیبیه ۱۵۰۰ نفر، در وقت فتح مکه، ۱۰ هزار نفر، در جنگ «حنین» ۱۲ هزار نفر، در جنگ «تبوک» ۷۰ هزار نفر؛ و در حجة الوداع - یعنی آخرین سال زندگانی رسول خداﷺ - تعداد این بزرگواران ۱۲۴ یا ۱۴۴ هزار نفر بوده است. [مترجم]

ه) خبر دادن خود فرد به اینکه وی از زمره‌ی اصحاب پیامبر ﷺ است. البته مشروط بر اینکه وی فردی عادل، و ادعایش نیز قابل تصور و محتمل باشد.[1]

٤- عادل بودن تمامی صحابه:

به اجماع علمای مورد اعتبار و صاحب‌نظران اسلامیِ مُعتمد، تمامی صحابه عادل هستند؛ خواه این صحابه از زمره‌ی افرادی باشند که در فتنه‌ها قاطی شده‌اند و یا از جمله‌ی افرادی باشند که خویشتن را از فتنه‌ها [یعنی دوره‌ی خلافت عثمان ﷺ و بعد از آن که اهواء و حزبگرایی، امت اسلامی را در بر گرفت] دور نگه داشته‌اند و بدانها نزدیک نشده‌اند. [و همه‌ی آنها عادل هستند و خداوند متعال عدالت آنان را در قرآن به اثبات رسانده و در بیشتر از یک سوره‌ی قرآن، آنان را ستایش و تمجید فرموده است. از جمله در آخر سوره‌ی «فتح» به خصوص مهاجرین و انصار و اصحاب بیعة الرضوان را به ستایش خود مختص نموده است. و رسول گرامی اسلام ﷺ در چندین حدیث به بیان عدالت و امانت آنان پرداخته و سیرت و تاریخ پاک اسلام نیز گواه عدالت و امانت‌داری آنان می‌باشد.]

و معنای «**عدالت صحابه**»، این است که آنها از اینکه به عمد به دروغ‌پردازی در روایت بپردازند، اجتناب و خودداری می کردند و از انحراف و کجروی و فساد و بیراهه رفتن در روایت نیز، پرهیز می‌نمودند و دوری می‌جستند و مرتکب اموری نمی‌شدند تا به ذریعه‌ی انجام آنها، روایتشان از درجه‌ی اعتبار و قبولیّت بیفتد؛ پس بدین گونه می‌توان چنین نتیجه گرفت که تمامی روایات صحابه - بدون بدوش کشیدن سختی‌های تحقیق و بررسی در مورد عدالت آنها - مورد قبول است؛ و در مورد افرادی از آنها که در فتنه‌ها قاطی شده‌اند، می‌توان چنین نتیجه

۱- مثل اینکه پیش از سپری شدن صد سال از وفات پیامبر ﷺ ادعای «صحبت و همراهی با پیامبر» را نماید. ولی اگر ادعای صحبت و همراهی را در وقتی دیرتر از این نمود، در این صورت، ادعایش پذیرفتنی نیست. همانند: «رتن الهندی» که بعد از گذشت شش قرن از هجرت (ششصد سال بعد از وفات پیامبر ﷺ) ادعای «صحبت و همراهی با پیامبر ﷺ» نمود. و در حقیقت همچنانکه علامه ذهبی در «المیزان» ج ۲ ص ۵۴ گفته، «رتن الهندی» شیخی دروغگو و شیّاد و حیله گر و مکّار است.

گرفت که به خاطر حسن ظن بدانها، امر هر یک از آنها بر اجتهاد حمل می‌شود که هر یک از آنها در این اجتهادشان مأجور می‌باشند، چرا که آنها حاملان شریعت و از زمره‌ی «**خیر القرون**» به شمار می‌آیند.

۵- صحابی‌هایی که بیش از دیگران حدیث روایت کرده‌اند:

شش تن از صحابه از زمره‌ی صحابی‌هایی هستند که بیش از دیگران به روایت حدیث پرداخته‌اند، و این شش نفر به ترتیب عبارتند از:

الف) ابوهریرهﷺ تعداد مرویات: ۵۳۷۴ حدیث. از وی بیش از سیصد مرد نیز حدیث نقل نموده‌اند.

ب) ابن عمرﷺ تعداد مرویات: ۲۶۳۰ حدیث.

ج) انس بن مالکﷺ تعداد مرویات: ۲۲۸۶ حدیث.

د) ام المؤمنین عایشهﷺ: تعداد مرویات: ۲۲۱۰ حدیث.

ه) ابن عباسﷺ تعداد مرویات: ۱۶۶۰ حدیث.

و) جابر بن عبداللهﷺ تعداد مرویات: ۱۵۴۰ حدیث. [و **ابوسعید خدری**ﷺ: تعداد مرویات: ۱۱۷۰ حدیث]

۶- صحابی‌هایی که بیش از دیگران، فتوا می‌دادند:

بیشتر فتواهای صحابه، از ابن عباس ﷺ نقل شده است، و پس از ایشان، اکثر فتواها از بزرگان علمای صحابه روایت شده‌اند که بنا به گفته‌ی مسروق، بزرگان علمای صحابه، شش نفر بوده‌اند؛ وی در این زمینه گفته است:

«**انتهی علم الصحابة الی ستة: عمر و علی و ابی بن کعب و زید بن ثابت وابی الدرداء و ابن مسعود، ثم انتهی علم الستة الی علی و عبدالله بن مسعود.**»

«علم صحابه، به شش نفر ختم می‌شود: عمرﷺ، علیﷺ، ابی بن کعبﷺ زید بن ثابتﷺ، ابودرداءﷺ، و ابن‌مسعودﷺ. و علم این شش نفر نیز به علیﷺ و عبدالله بن مسعودﷺ ختم می گردد.»

۷- «عبادله» کیست؟

در اصل، مراد از «عبادله»، هر آن کسی از صحابه است که اسمش «عبدالله» باشد، و تعداد صحابی‌هایی که اسمشان «عبدالله» است، به نزدیکی سیصد نفر می‌رسد؛ ولی در اینجا مراد از «عبادله» چهار نفر از صحابه است که اسم هر یک از آنها «عبدالله» می‌باشد. و این چهار نفر عبارتند از:

الف) عبدالله بن عمر ﷺ.
ب) عبدالله بن عباس ﷺ.
ج) عبدالله بن زبیر ﷺ.
د) عبدالله بن عمرو بن العاص ﷺ.

و امتیاز و ویژگی این گروه از صحابه بر دیگران، این است که آنها از زمره‌ی علمای صحابه‌ای به شمار می‌آیند که وفاتشان به گونه‌ای به تأخیر افتاده که [از ناحیه‌ی مسلمانان و افراد تازه مسلمان] احساس نیاز به علم و دانش آنها شده است [و بدین گونه مرجعی برای دانش‌جویان و تکیه گاهی برای حدیث‌پژوهان و منبع مورد اعتمادی برای مسلمانان قرار گرفتند] و بدین ترتیب، از این طریق، دارای شهرت و آوازه و امتیاز و ویژگی بر دیگران می‌باشند. پس هر گاه «عبادله» بر فتوایی به اتفاق نظر برسند، گفته می‌شود: «**هذا قول العبادلة**»؛ «این فتوا براساس قول عبادله است.»

۸- آمار صحابه:

در اینجا آمار دقیقی از تعداد صحابه وجود ندارد، ولی در این زمینه، آراء و نظریه‌هایی از علماء و صاحب نظران اسلامی، مطرح شده است که از مجموع آنها می‌توان چنین برداشت نمود که آمار صحابه، بیش از یکصد هزار نفر است؛ و مشهورترین این آراء و نظریه‌ها، نظریه‌ی **ابوزعه‌ی رازی** می‌باشد. وی گفته است: «**قُبض رسول الله ﷺ عن مائة الف و اربعة عشر الفاً من الصحابة ممن روی عنه و**

سمع عنه»[1]؛ «اصحاب هنگام وفات پیامبر اکرم ﷺ یکصد و چهارده هزار نفر (زن و مرد) بوده‌اند که این تعداد از پیامبر ﷺ استماع حدیث کرده‌اند و به روایت احادیث ایشان پرداخته‌اند.»

۹- تعداد طبقات صحابه:

پیرامون تعداد طبقات صحابه، در میان علماء و صاحب نظران دینی، اختلاف نظر وجود دارد و هر یک از آنها بر حسب اجتهاد و استنباط خویش، به تقسیم آنها پرداخته است؛ برخی از آنها، طبقات صحابه را به اعتبار «**پیشتازی در قبول دین اسلام**»، یا «**هجرت**» و یا «**حضور در مشاهد محترم و شریف**» تقسیم نموده‌اند، و برخی دیگر نیز، طبقات آنها را به اعتباری دیگر تقسیم کرده‌اند.

[به هر حال]، هر یک از علماء برحسب اجتهاد خویش، به تقسیم طبقات صحابه پرداخته است [مثلاً:]

الف) ابن سعد، طبقات صحابه را به پنج طبقه تقسیم نموده است.

ب) و حاکم، طبقات صحابه رابه دوازده طبقه تقسیم کرده است.

۱۰- برترین صحابه:

به اجماع اهل سنت و جماعت، برترین صحابه (به طور مطلق)، ابوبکر صدیق ﷺ و سپس عمر ﷺ می‌باشد.

و جمهور اهل سنت و جماعت برآنند که عثمان ﷺ از نظر فضل و برتری در درجه‌ی سوم قرار دارد و بعد از ایشان علی ﷺ در درجه‌ی چهارم می‌باشد؛ و سپس در درجه‌ی بعدی، سایر عشره‌ی مبشره [طلحه ﷺ، زبیر ﷺ، سعد ﷺ، عبدالرحمن بن عوف ﷺ، ابوعبیده عامر بن جراح ﷺ، زید ﷺ] و بعد از آنها، **اهل غزوه‌ی بدر**، و سپس **اهل غزوه‌ی «اُحد»** و پس از آنها «**اهل بیعة الرضوان**» می‌باشد.

۱- التقریب مع التدریب، ج ۲، ص ۲۳۰.

۱۱- طلایه‌داران و پیشقراولانِ صحابه در عرصه‌ی پیشتازی در قبول اسلام:

[صحابه‌هایی که در زمینه‌ی قبول کردن دین اسلام، جزو طلایه‌داران، پیشقراولان، پیشگامانِ پیشتاز، و پیشاهنگان به شمار می‌آیند، عبارتند از:]

الف) از مردان آزاد: ابوبکر صدیق رضی الله عنه.

ب) از بچه‌ها: علی بن ابی طالب رضی الله عنه.

ج) از زنان: ام المؤمنین خدیجه رضی الله عنها.

د) از برده‌های آزاد شده: زید بن حارثه رضی الله عنه

ه) از برده‌ها: بلال بن رباح رضی الله عنه.

۱۲- آخرین کسانی که از صحابه درگذشتند و چهره در نقاب خاک کشیدند:

آخرین کسی که از صحابه درگذشت، **«ابوالطفیل عامر بن واثلة اللیثی»** بود که به سال ۱۰۰ هجری در مکه‌ی مکرمه درگذشت، و برخی نیز بیشتر از این گفته‌اند [و بر این باورند که وی به سال ۱۱۰ هجری وفات نموده است] و قبل از او در بصره، **«انس بن مالک»** در سال ۹۳ هـ. ق درگذشت و چهره در نقاب خاک کشید.[1]

۱- آمار آخرین صحابه‌های پیامبر در شهرها، عبارتند از: در فلسطین: **«ابو ابی عبدالله بن عمر»** در سال ۷۴ هـ. ق. در مصر: **«عبدالله بن حدث زبیدی»** در سال ۸۶ هـ، در کوفه: **«عبدالله بن ابی اوفی»** در سال ۸۷ هـ، در دمشق: **«عبدالله بن مازنی اسلمی»** در سال ۸۸ در سن ۹۴ سالگی و قبل از او در دمشق: **«ابوامامه باهلی»** در سال ۸۶ هـ، در مدینه: **«سهل بن سعد انصاری»**، در سال ۹۱ در سن ۹۶ سالگی و قبل از او در مدینه: **«جابر بن عبدالله انصاری»** در سال ۷۴ هـ، در بصره: **«انس بن مالک»** در سال ۹۱ و در سن ۱۰۷ سالگی، و قبل از او در بصره: **«عمر بن حدیث»** در سال ۸۵ هـ.

جالب است بدانید که جوانترین صحابه به اعتبار سن، به ترتیب عبارتند از: **«ابوالطفیل»** و **«مسور بن مخرمه»** که هر دو در سال وفات پیامبر ﷺ هشت ساله بوده‌اند؛ و **«نعمان بن بشیر»** که سال دوم هجری متولد گشته است. و **«حسن»** و **«حسین بن علی»** و **«عبدالله بن زبیر»** که سال وفات پیامبر ﷺ نه ساله بوده‌اند، و **«جعفر بن عبدالرحمن»** در سفر حجة الوداع کودک بوده است، و **«مسلمة بن مخلد خزرجی»** و **«عبدالله بن جعفر»** و **«قسم بن عباس»** و **«عبدالله بن عباس»**، عموماً ده ساله بوده‌اند و **«عمر بن ابی سلمه»** نه ساله بوده است.

و به اعتبار طول عمر، این صحابی‌ها، هر یک یکصد و بیست سال عمر کرده‌اند: **«حسان بن ثابت»**، **«حویطب بن عبد العزی»**، **«مخرمة بن نوفل»**، **«حکیم بن حزام بن خویلد»** (برادرزاده‌ی خدیجه رضی الله عنها)، **«سعید بن یربوع قرشی»** (نامبردگان فوق، هم جاهلیت و هم اسلام را درک کرده‌اند)، **«لبید بن ربیعه‌ی عامری»**، **«عاصم بن عدی عجلانی»**، **«سعد بن جناده‌ی عوفی»**، **«نوفل بن معاویه منتج نجدی»**، **«عدی بن حاتم طایی»**، **«نافع بن سلیمان عبدی»** و **«نابغه‌ی جعدی»**. به نقل از سیوطی در الفیة ص ۲۸۷ و کفایه‌ی خطیب صص ۵۶-۷۶. [مترجم]

۱۳- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «معرفة الصحابة» تألیف شده‌اند:

الف) «الاصابة فی تمییز الصحابة»، تألیف ابن حجر عسقلانی.

ب) «اسد الغابة فی معرفة الصحابة»، تألیف علی بن محمد جزری، مشهور به ابن اثیر.

ج) «الاستیعاب فی اسماء الاصحاب»، تألیف ابن عبدالبرّ.[1]

۱- به هر حال گروهی از دانشمندان اسلامی، احوال صحابه را به طور مستقل و جداگانه، یا در ضمن مجموعه‌ای از مجموعه‌ها تدوین و گردآوری نموده‌اند. کتابهایی که به طور مستقل در شرح حال صحابه، تألیف و نشر یافته‌اند، عبارتند از:

الف) «**الاستیعاب فی اسماء الاصحاب**»، تألیف حافظ ابی عمرو یوسف بن عبدالله، معروف به ابن عبدالبر قرطبی (متوفی ۴۶۳ هـ) که ترجمه‌ی ۳۵۰۰ تن از صحابه را حاوی است.

ب) «**اسد الغابة فی معرفة الصحابة**»، تألیف ابن اثیر (متوفای ۶۳۰ هـ) که شامل ترجمه‌ی ۷۵۵۴ صحابی است. این کتاب توسط شمس الدین محمد بن احمد ذهبی (م ۷۴۸ هـ) مختصر شده و مؤلف نام آن را «**تجرید اسماء الصحابة**» گذارده و شامل ترجمه‌ی ۸۸۶۶ تن از صحابه‌ی رسول اکرم است. ذهبی در این کتاب، نام کسانی را که در «اسد الغابة» نیامده نیز از خود اضافه کرده است.

ج) «**الاصابة فی تمییز الصحابة**»، تألیف شیخ الاسلام شهاب الدین احمد بن علی بن محمد، معروف به ابن حجر عسقلانی (متوفی ۸۵۲).

د) «**طبقات ابن سعد**» (طبقات الصحابة و التابعین)، تألیف ابو عبدالله احمد بن سعد زهری که کاتب واقدی، مورخ مشهور بوده و خود معروف به ابن سعد است. کتاب مزبور - چنانکه از اسم آن پیداست - اختصاص به صحابه نداشته و تابعین نیز، طی آن ترجمه شده‌اند.

سه کتاب اول به ترتیب حروف الفبای نام صحابه است که معمولاً در آخر کتاب، فصلی اختصاص به صاحبان کنیه و لقب - که لقب و کنیه‌شان از نام آنها بیشتر اشتهار داشته - داده شده، ولی کتاب اخیر، صحابه و تابعین را به طرز خاصی دسته‌بندی کرده که عبارت است از:

۱) سیره‌ی پیامبر اکرمﷺ ۲) غزوات آن حضرتﷺ و وقایع زمان آن جناب تا رحلت، و شرح حال کسانی که از صحابه که در مدینه‌ی منوره فتوا می‌دادند و یا قرآن را جمع‌آوری و تدوین کرده بودند. ۳) در بدریین ۴) در مهاجرین و انصاری که قبل از فتح مکه، اسلام آورده ولی در بدر شرکت نجسته بودند. ۵) در اسامی تابعین از اهل مدینه. در صحابه‌ی طائف، یمن، یمامه، بحرین. ۶) در کوفیان از صحابه و تابعین ۷) در صحابه و تابعین از اهالی بصره، شام، مصر و دیگر شهرهای اسلامی. ۸) در نساء (زنان). [مترجم]



۲- معرفة التابعین [شناخت تابعین]

۱- تعریف «تابعین»:

الف) تعریف لغوی: «تابعین»، جمع «تابعی» یا «تابع» است. و «تابع»، اسم فاعل از «تَبعه» و به معنای «مَشی خلفه» [پشت سر او رفت. دنبال کسی را گرفت. از کسی الگو گرفت. از دیگری پیروی و تبعیت کرد.] می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: «تابعی»، به کسی گفته می‌شود که [خودش پیامبر ﷺ را دیدار و ملاقات نکرده باشد، یا اگر دیده باشد، در حال ملاقات مسلمان نبوده؛ ولی] با اصحاب آن حضرت ﷺ در حال اسلام، دیدار و ملاقات کرده و بر اسلام نیز مرده باشد.

و برخی گفته‌اند: **تابعی**، کسی است که در خدمت و ملازم صحابی، و همراه و همدم وی باشد.

۲- برخی از فواید «معرفة التابعین»:

تشخیص احادیث «مرسل» از احادیث «متّصل».

۳- طبقات تابعین:

پیرامون تعداد طبقات تابعین، در میان علماء و صاحب نظران دینی، اختلاف نظر وجود دارد، و هر یک از آنها برحسب اجتهاد و دیدگاه خویش به تقسیم طبقات تابعین پرداخته است؛ [مثلاً:]

الف) مسلم، طبقات تابعین را به سه طبقه، تقسیم نموده است.

ب) و ابن سعد، طبقات آنها را به چهار طبقه، تقیسم کرده است.

ج) و حاکم نیز طبقات تابعین را به پانزده طبقه، تقسیم نموده که نخستین طبقه از آنها، طبقه‌ای است که ده تن از صحابه را درک کرده باشد.

٤- «مُخضَرمون» (مفرد: مُخضرم):

«مُخضرم»: به کسی گفته می‌شود که جاهلیت و زمان پیامبر گرامی اسلامﷺ را در درک نموده و اسلام آورده باشد، ولی با پیامبرﷺ ملاقات و دیداری نداشته و به شَرَف صحبت رسول اکرمﷺ نائل نشده است.

[به تعبیری دیگر، «مُخضرم» به کسانی اطلاق می گردد که اسلام و جاهلیت را درک نموده، ولی پیامبر را ملاقات نکرده و به شرف صحبت رسول اکرمﷺ نائل نشده باشند] از این رو طبق قول صحیح، «**مخضرمون**» در شمار «**تابعین**» هستند.

و تعداد «**مخضرمون**» - براساس آمار امام مسلم - در حدود بیست نفرند. ولی قول صحیح در این زمینه این است که تعداد آنها بیش از اینها می‌باشد که برخی از آنها عبارتند از: «**ابوعثمان نهدی**» و «**اسود بن یزید نخعی**».

٥- «فقهای هفتگانه» [الفقهاء السبعة]:

فقهای هفتگانه، از زمره‌ی بزرگان علمای تابعین به شمار می‌آیند که تمامی آنها از ساکنان مدینه‌ی منوره می‌باشند؛ و اینان عبارتند از:

«**سعید بن مسیّب**»، «**قاسم بن محمد**»، «**عروة بن زبیر**»، «**خارجة بن زید**»، «**ابوسلمة بن عبدالرحمن**»، «**عبید الله بن عبدالله بن عتبه**»، و «**سلیمان بن یسار**».[1]

٦- برترین تابعین:

علماء و صاحب نظران اسلامی، پیرامون «**برترین تابعین**»، با یکدیگر اختلاف نظر دارند، و مشهور در این زمینه این است که برترین آنها «**سعید بن مسیّب**» است.

۱- ابن مبارک، «ابی سلمه» را به جای «سالم بن عبدالله بن عمر» در شمار فقهای هفتگانه قرار داده، و «ابوالزناد» نیز «ابوبکر بن عبدالرحمن» را به جای «سالم» و «ابی‌سلمه» در جرگه‌ی فقهای هفتگانه، گنجانده است.

«ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی» گفته است:

الف) اهل مدینه‌ی منوره بر این باورند که: برترین تابعین، «سعید بن مسیّب» می‌باشد.

ب) و اهالی کوفه، معتقدند که: برترین تابعین، «اویس قرنی» می‌باشد.

ج) و ساکنان بصره برآنند که: برترین تابعین، «حسن بصری» می‌باشد.

۷- برترین زنانِ تابعی:

ابوبکر بن ابی داود، گفته است: «سیدتا التابعات: حفصة بنت سیرین و عمرة بنت عبدالرحن، و تلیهماام الدرداء»[1]؛ «سرور و مِهتر زنان تابعی، «حفصه دختر سیرین» و «عمره دختر عبدالرحمن»، و در پی آنها «ام الدرداء» می‌باشد.»

۸- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «معرفة التابعین»، تألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در این عرصه، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، می‌توان به کتاب «معرفة التابعین»، تألیف «ابوالمطرف بن فطیس اندلسی»، اشاره کرد.[2]



۳- معرفة الاخوة و الاخوات

[شناخت راویان برادر و خواهر در هر طبقه از طبقات]

۱- مقدمه:

این علم - شناخت راویان برادر و خواهر در هر طبقه از طبقات - یکی از

۱- ابوالدرداء، دو زن به نامهای «ام الدرداء» داشت، که یکی از آنها به «ام الدرداء کوچک»، و دیگری به «ام الدرداء بزرگ» مشهور بود. و مراد از «ام الدرداء» در جمله‌ی بالا، همان «ام الدرداء کوچک» است که نامش «هجیمة» یا «جهیمة» می‌باشد [و از زمره‌ی تابعین است]، ولی «ام الدرداء بزرگ» نامش «خیرة»، و یکی از زنان صحابی می‌باشد، و هر دو از جمله‌ی زنان ابوالدرداء می‌باشند.

۲- نگا: الرسالة المستطرفة، ص ۱۰۵.

علوم و معارف حدیث‌پژوهان و صاحب نظران حدیثی است که بدان توجه و عنایتی ویژه، و اهتمامی در خور ورزیده‌اند و تألیفات و نوشته‌هایی را [در راستای شناخت و آشنایی با آن] اختصاص داده و در نظر گرفته‌اند.

و اختصاص این نوع [از علوم حدیث]، به تحقیق و پژوهش و تألیف و تصنیف، خود بیانگر میزان توجه و اهتمام علمای حدیث به [احوال] راویان و شناخت نسب و تبار و ریشه و دودمان آنها، و شناخت برادران آنها و غیر آن - چنانکه به زودی پس از این در انواع بعدی بدانها اشاره خواهد شد - می‌باشد.

۲- برخی از فواید «معرفة الاخوة و الاخوات»:

یکی از فواید «**شناخت راویان برادر و خواهر در هر طبقه از طبقات**» این است تا در صورتی که مشاهده شد که دو نفر در نام پدر با همدیگر مشترک‌اند ولی برادر یکدیگر نیستند؛ چنین تصور نشود [که چون نام پدر هر دو یکی است، پس] هر دو برادر یکدیگر هستند؛ مثل: «**عبدالله بن دینار**» و «**عمرو بن دینار**»، که در این صورت اگر کسی از حقیقت ماجرا آگاه و مطلع نباشد، چنین گمان می‌کند که «**عبدالله**» و «**عمرو**»، با یکدیگر برادرند، حال آنکه آن دو برادر یکدیگر نیستند؛ گر چه اسم پدرشان یکی است.

۳- مثالها و نمونه‌هایی برای «معرفة الاخوة و الاخوات»:

الف) مثال دو برادر، در میان صحابه: «عمر» و «زید» که هر دو پسران «خطاب» هستند.

ب) مثال سه برادر، در میان صحابه: «علی»، «جعفر» و «عقیل»، فرزندان «ابوطالب».

ج) مثال چهار برادر، در میان تبع تابعین: «سهیل»، «عبدالله»، «محمد» و «صالح»، فرزندان «ابوصالح».

د) مثال پنج برادر، در میان تبع تابعین: «سفیان»، «آدم»، «عمران»، «محمد» و «ابراهیم»، فرزندان «عُیینه».

ه) مثال شش برادر و خواهر، در میان تابعین: «محمد»، «انس»، «یحیی»، «معبد»، «حفصه» و «کریمه»، فرزندان «سیرین».

و) مثال هفت برادر، در میان صحابه: «نعمان»، «معقل»، «عقیل»، «سوید»، «سِنان»، «عبدالرحمن» و «عبدالله»، فرزندان «مقرّن». و تمامی این هفت برادر، از زمره‌ی صحابی‌های مهاجری هستند که در این مکرمت و بزرگی، دیگر کسی با آنها سهیم و شریک نیست.[۱] و برخی گفته‌اند: تمامی این هفت برادر، در غزوه‌ی «خندق» حضور داشته‌اند.

۴- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «معرفة الاخوة و الاخوات»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند،

الف) کتاب «الاخوة»، تألیف ابوالمطرف بن فطیس اندلسی.

ب) کتاب «الاخوة»، تألیف ابوالعباس سرّاج.[۲]



۴- متفق و مُفترق

۱- تعریف «متفق و مفترق»:

الف) تعریف لغوی: «مُتّفق»، اسم فاعل از «اتّفاق» [توافق، هماهنگی، مطابقت،

۱- یعنی به جز این هفت برادر، دیگر کسی در میان صحابه یافت نمی‌شود که هفت برادر باشند و همه از زمره‌ی صحابی‌های مهاجر هم باشند.

۲- «سرّاج»، منسوب به «سروج» (خورجین فروشی، زین‌سازی و زین‌فروشی) است. و زین‌سازی و زین‌فروشی، پیشه‌ی یکی از اجداد و نیاکان وی بوده است [از این جهت او را به «سرّاج» نسبت داده‌اند] و نام و نسب کامل وی عبارت است: «ابوالعباس، محمد بن اسحاق بن ابراهیم ثقفی». وی در زمان خودش، محدث نیشابور به شمار می‌آمد که شیخان [بخاری و مسلم] نیز از وی روایت نموده‌اند، و به سال ۳۱۳ هـ. ق درگذشت و چهره در نقاب خاک کشید.

انسجام، یکنواختی، سازگاری]، و «مُفترق»، اسم فاعل از «افتراق» [جدایی، فراق، پراکندگی، دوری، چند دستگی] و ضد «اتفاق» می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: «متفق و مفترق»، عبارت از حدیثی است که اسم راویان و اسم پدران آنها و پدرِ پدر آنها الی اخر... در نوشتن [خط] و تلفظ، متفق و یکنواخت و هماهنگ و مطابق باشند، ولی در عین حال، هویتِ شخصی هر کدام از آنها [در عین اینکه اسم خودشان و نام پدرانشان یکی است] از هم جدا باشد.

و در صورتی که نام و کُنیت راویان، و یا نام و نسبت آنها و یا مانند آن، [در تلفظ و نوشتن] متفق و یکنواخت باشد، [و در عین حال، شخصیت هر کدام از آنها از هم جدا باشد] باز هم بدان «متفق و مفترق» می گویند.[1]

۲- مثالها و نمونه‌هایی برای «متّفق و مفترق»:

الف) خلیل بن احمد: شش نفر در این اسم مشترک هستند که نخستین نفر از آنها، استادِ سیبویه می‌باشد [یعنی خلیل بن احمد، عمر بن تمیم نحوی].

ب) احمد بن جعفر بن حمدان: چهار نفر در یک عصر، بدین نام بودند.

ج) عمر بن خطاب: شش نفر در این اسم، مشترک بودند.[2]

۳- اهمیت شناخت «متفق و مفترق» و فایده‌ی آن:

شناخت این نوع [از علوم حدیث]، بس مهم و اساسی و محوری و بنیادین است؛ چرا که به جهت ناآشنایی بدان، و آگاهی نداشتن از آن، بسیاری از علمای بزرگ، در این عرصه، دچار لغزش و اشتباه شده‌اند؛ و شناخت این نوع از علوم

۱- این که در بین اسم دو راوی، تشابه و همگونی باشد کمتر موجب بروز مشکل می‌شود. و تعریف مذکور مواردی را شامل می گردد که باعث بروز مشکل در فهم حدیث شود و این مورد (اتفاق در اسم فقط) در مطولات بحث شده و بیشتر در نوع مهمل داخل است.

۲- این عجیب‌ترین و شگفت‌ترین مثالی است که در کتاب «المتفق و المفترق»، تألیف خطیب بغدادی، مشاهده نموده‌ام؛ و در این کتاب، بیشترین عددی که در آن اسم راویان با یکدیگر متفق و مشترک است، هفده می‌باشد. [یعنی هفده نفر در یک اسم متفق و مشترک هستند.]

حدیث، این فواید را در پی دارد:

الف) با شناخت «متفق و مفترق»، دیگر ممکن نیست که چند نفری که در یک اسم با هم مشترک‌اند، یک نفر تصور شود. چرا که آنها از هم جدا هستند و شخصیت هر یکی جدا از دیگری است؛ و «**متفق و مفترق**»، عکس «**مُهمل**» است، زیرا که در مهمل این بیم وجود دارد که دو شخص، یک نفر تصور شود.[1]

ب) متمایز ساختن و تشخیص دادن میان افرادی که نامشان متفق باشند؛ پس چه بسا که یکی از آن دو راوی (که اسمشان یکی است) ثقه و معتبر و دیگری ضعیف و غیرمعتبر باشد؛ و بدین گونه «**صحیح**» به جای «**ضعیف**» و «**ضعیف**» به جای «**صحیح**» قرار داده شود.

٤- چه وقت مطرح کردن این بحث کارآمد است؟

وقتی آگاهی این نمونه‌های اشتراکی کارآمد است که دو یا چند راوی، اشتراک اسمی داشته باشند و در یک عصر با همدیگر زندگی کرده باشند (یعنی معاصر یکدیگر باشند) و در برخی از استادان یا شاگردان با هم مشترک بوده باشند. ولی اگر چنانچه در زمانه‌های مختلف زندگی کرده باشند در این صورت در اتفاق اسمی آنان اشکالی وارد نمی‌گردد.

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «متفق و مفترق»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) کتاب «**المتفق و المفترق**»، تألیف خطیب بغدادی. و این کتاب، کتابی مالامال و سر پر [از فواید و نکاتِ مفید و ارزنده] و کتابی ارزشمند و نفیس و پر بهاء و گرانقدر می‌باشد.[2]

۱- نگا: شرح النخبة الفکر، ص ۶۸.

۲- از این کتاب، نسخه‌ای خطی و غیر کامل در استانبول - مکتبه‌ی اسعد افندی به شماره‌ی ۲۰۹۷ در ۲۳۹ ورق - وجود دارد و این نسخه از اول جزء دهم تا آخر جزء هیجدهم - یعنی تا آخر کتاب - می‌باشد. و بخشی از آن - از اول جزء سوم تا آخر جزء نهم - در نزد شیخ عبدالله بن حمید، موجود می‌باشد.

ب) کتاب «الانساب المتفقة»، تألیف حافظ محمد بن طاهر (متوفی ۵۰۷ هـ. ق).
و این کتاب، در نوع خاصّی از «متفق» به رشته‌ی تحریر درآمده است.



۵- مؤتلف و مختلف

۱- تعریف «مؤتلف و مختلف»:

الف) تعریف لغوی: «مُؤتلف»، اسم فاعل از «ائتلاف» و به معنای «اجتماع و تلاقی» [گردهمایی، به هم پیوستگی، به هم رسیدن، یکدیگر را دیدن]، و ضد «النّفرة» [تنفر، انزجار، بیزاری، بیگانگی، رمش، فرار و گریز] می‌باشد.

و «مُختلف»، اسم فاعل از «اختلاف»، و ضد «اتفاق» است.

ب) تعریف اصطلاحی: «مؤتلف و مختلف» عبارت است از: «ان تتفق الاسماء، او الالقاب، او الکنی، او الانساب خطاً، و تختلف لفظاً»؛ «اینکه نام راویان یا القاب یا کنیه‌ها و یا انساب ایشان، در نوشتن و خط موافق باشد، و فقط در تلفظ از هم جدا شوند.»[1]

۲- مثالهایی برای «مؤتلف و مختلف»:

الف) «سَلام» و «سَلّام»؛ اولی به تخفیف لام، و دومی به تشدید لام.

ب) «مِسْوَر» و «مُسَوَّر»؛ اولی به کسر میم و سکون سین و تخفیف واو؛ و دومی به ضم میم و فتح سین و تشدید واو.

ج) «بزاز» و «بزّار»؛ اولی در آخرش حرف «زاء»، و در دومی حرف «راء» است.

د) «ثَورِی» و «تَوزِی»؛ اولی با «ثاء» و «راء»، و دومی با «تاء» و «زاء» است.

۱- و فرقی نمی‌کند که مرجع اختلاف در تلفظ کلمات از حیث نقطه باشد، یا از حیث شکل و ساختار.

۳- آیا برای شناخت «مؤتلف و مختلف»، قاعده و اصل و معیار و مقیاسی است؟:

الف) در بیشتر مواردِ «مؤتلف و مختلف»، قواعد و مقیاسی برای شناخت آنها - به خاطر کثرت پخش و انتشار آنها - وجود ندارد، بلکه فقط با حفظ، قابل تشخیص و ضبط هستند، اینطور که هر اسم به تنهایی و به طور مجزاً و جداگانه، مورد بررسی و پژوهش قرار بگیرد.

ب) و برخی ازمواردِ «مؤتلف و مختلف»، معیار و مقیاسی مشخص برای شناخت آنها وجود دارد، و این معیار و مقیاس بر دو نوع است:

۱- معیار و مقیاس به نسبت کتاب، یا کتابهایی خاص؛ مثل اینکه بگوئیم: «هر آنچه که در صحیح بخاری و صحیح مسلم و موطأ، به شکل «**یسار**» آمده، تمامی آنها با «یاء» و «سین» [یسار] است، به جزء «**محمد بن بشار**» که با «باء» و «شین» [بشار] آمده است.»

۲- معیار و مقیاسی که جنبه‌ی عمومی و کلّی داشته باشد. یعنی به کتاب یا کتابهایی خاص، محدود و منحصر نباشد؛ مثل اینکه بگوئیم: «**لام**» تمامی «سلّام»ها، مشدد است به جز پنج تا از آن [که مشدد نیست] و پس از آن، به ذکر آن پنج «سَلام» بدون مشدد، بپردازیم.

٤- اهمیت شناخت «مؤتلف و مختلف» و فایده‌ی آن:

شناخت این نوع [از علوم حدیث]، از مهمات و ضروریات «**علم رجال**» به شمار می‌آید، تا جایی که **علی بن مدینی** دراین‌باره گفته است: «**اشدّ التصحیف مایقع فی الاسماء**»؛ «بدترین نوع تصحیف [خطا کردن در نوشتن و خواندن و تغییر دادن کلمه با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن و کلمه‌ای را تغییر دادن و طور دیگر خواندن] در نامهای راویان رخ می‌دهد»؛ چرا که نامهای راویان، با معیار و مقیاسی معین، قابل تشخیص نیستند، و علاوه از آن، از ماقبل و مابعد اسامی نیز نمی‌توان وجه درست آنها را [از حیث نقطه و شکل] تشخیص و تمییز داد.[1]

۱- نگا: النخبة، ص ۶۸.

و فایده‌ی شناخت «مؤتلف و مختلف» در این امر نهفته است که انسان را از وقوع در خطا و اشتباه مصون می‌دارد و وی را از لغزش و اشتباه [در خطا کردن در نوشتن و خواندن نامهای راویان] دور نگه می‌دارد.[1]

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «مؤتلف و مختلف»، تألیف شده‌اند:

الف) «**المؤتلف و المختلف**»، تألیف عبدالغنی بن سعید.

ب) «**الاکمال**»، تألیف ابن ماکولا. و ابوبکر بن نقطه نیز، در ذیل کتاب «**الاکمال**»، مباحثی را در قالب پی نوشت و حاشیه، به رشته‌ی تحریر درآورده است.



۱- تعریف متشابه:

الف) تعریف لغوی: «متشابه»، اسم فاعل از «تشابه» و به معنای «تَماثُل» [تشابه،

۱- به هر حال در مجموع می‌توان چنین گفت که «مؤتلف و مختلف»، اسم حدیثی است که نام کسی در سلسله‌ی سند نقل شود که ممکن است به دو گونه خوانده شود، ولی در کتابت یکسان نوشته می‌شود که به اعتبار نحوه‌ی کتابت، نام راوی، متفق و به لحاظ مسمای اشخاص که از این نام احتمال می‌رود، مفترق نامیده شده؛ و این قسم در واقع یکی از شعب «تصحیف» است؛ منتها در سلسله‌ی سند نه در متن. مانند: «حنّان» و «حیّان»، و «جریر و حریز»، و «خثیم و خیثم» و «همدانی و همذانی» و «برید و یزید». ناگفته نماند که گاهی نیز «مختلف» به احادیث متعارض و متضاد، اطلاق می‌شود، مانند حدیث: «فرّ من المجذوم فرارک من الاسد» که با حدیث «لاعدوی» [پرهیز نکنید] تعارض و تضاد دارد و قابل جمع نیز است. از میان علماء، شافعی و ابن قتیبه و طحاوی در مختلف الحدیث (به معنای اخیر) درباره‌ی جمع بین احادیث متعارض، کتاب نوشته‌اند. [مترجم]

یکنواختی، همسانی، یکسانی، همانندی، مطابقت] می‌باشد. و در اینجا مراد از «متشابه»، همان «مُلتَبِس» [مبهم، شبهه‌دار، مشکل و دشوار، غامض و گنگ] است. و «متشابه قرآن» [آیاتی که مشکل و قابل تأویل بوده و معانی کاملاً واضح و روشنی ندارند و در فهم آنها دچار اشتباه و التباس خواهیم شد] نیز از همین معنی گرفته شده است.

ب) تعریف اصطلاحی: «متشابه» عبارت است از: **«ان تتفق اسماء الرواة لفظاً وخطاً، و تختلف اسماء الاباء لفظاً لاخطاً، او بالعکس»**[1]؛

«اینکه اسم راویان در نوشتن و تلفظ، متفق و یکسان، اما اسم پدرانشان در تلفظ - نه در نوشتن - متفاوت باشد، و یا برعکس؛ یعنی اسم پدرانشان در نوشتن و تلفظ متفق واسم خود راویان در تلفظ - نه در نوشتن - متفاوت باشد.»

۲- مثالها و نمونه‌هایی برای «متشابه»:

الف) «محمد بن عُقیل» به ضم عین، و **«محمد بن عَقیل»** به فتح عین؛ در این امثال، اسم راویان [از حیث نوشتن و تلفظ] متفق، ولی اسم پدرانشان [از حیث تلفظ نه نوشتن] متفاوت است.

ب) «شُریح بن نعمان» و **«سُریج بن نعمان»**؛ در این مثال، اسم راویان متفاوت، ولی اسم پدرانشان متفق است.[2]

۱- متشابه، حدیثی مرکب از دو نوع قبلی، یعنی «متفق و مفترق» و «مؤتلف و مختلف» می‌باشد.

۲- تشابه، گاهی در سند حدیث است و گاهی در متن حدیث:

«متشابه السند»: حدیثی است که اسم برخی ازراویان آن با راوی دیگری، هم در تلفظ و هم در کتابت، یکسان باشد؛ ولی در اسم پدر فقط در کتابت متفق باشند. مانند «محمد بن عقیل» (به فتح عین) و «محمد بن عُقیل» (به ضم عین).

یا اینکه در اسم و اسم پدر همسان باشند و امتیاز آنها فقط به لقب باشد؛ مانند «احمد بن محمد بن عیسی (الاسدی)»، «و «احمد بن محمد بن عیسی (القصری)». ناگفته نماند که این قسم در واقع همان «متفق و مفترق» است.

«متشابه المتن»: حدیثی است که در مفاد و معنای آن دو احتمال مساوی داده شود. [مترجم]

۳- فایده‌ی «متشابه»:

در شناخت «متشابه»، فواید زیر نهفته است:

- ضبط اسامی راویان.
- عدم التباس و سردرگمی و آشفتگی و ابهام در تلفظ اسامی راویان.
- و عدم وقوع در وهم و تصحیف [خطا کردن در نوشتن و خواندن و تغییر دادن کلمه با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن و کلمه‌ای را تغییر دادن و طور دیگر خواندن.]

٤- انواعی دیگر از متشابه:

در اینجا، انواع دیگری از متشابه نیز وجود دارد که ما به ذکر با اهمیّت‌ترین آنها خواهیم پرداخت که برخی از مهمترین انواع آن، عبارتند از:

الف) اسم راوی و اسم پدران آنهابه جز در یک یا دو حرف، با هم متفق و یکنواخت باشند. مانند: «**محمد بن حُنین**» و «**محمد بن حُبیر**».

ب) اسم راوی و اسم پدران آنها، هم در تلفظ و هم در نوشتن، متفق باشند، ولی اختلافی در نتیجه‌ی تقدیم و تأخیر اسامی به وجود آمده باشد، [و این تقدیم و تأخیر]:

۱- یا در هر دو اسم به وقوع می‌پیوندد؛ مثل «**اسود بن یزید**» و «**یزید بن اسود**»[1].

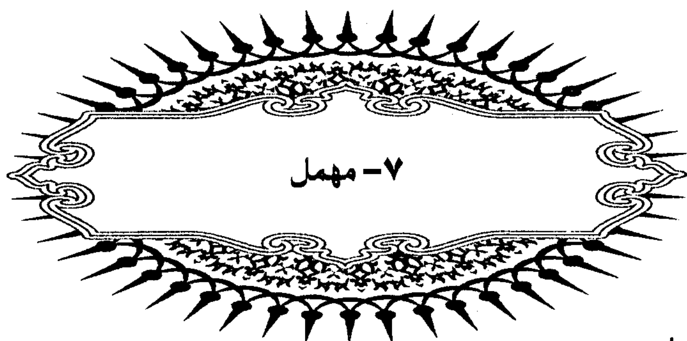
۲- و یا در برخی از حروف به وجود می‌آید؛ مثل «**ایوب بن سیّار**» و «**ایوب بن یسار**».

٥- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «متشابه» تألیف شده‌اند:

الف) «**تلخیص المتشابه فی الرسم، و حمایة ما اشکل منه عن بوادر التصحیف و الوهم**»، تألیف خطیب بغدادی.

۱- برخی، این نوع از علوم حدیث را به «**مشتبه مقلوب**» نامگذاری کرده‌اند. و «**مشتبه مقلوب**»، عبارت از حدیثی است که خطا و اشتباه در آن، ذهنی است نه خطی؛ و چه بسا که اسم راوی بر برخی از راویان مشتبه شود [و منظور از آن، راویانی است که در اسم و نسبت، متشابه و در تقدیم و تأخیر، متمایز هستند.] و خطیب بغدادی نیز در این نوع، کتابی را با عنوان «**رافع الارتیاب فی المقلوب من الاسماء و الانساب**» نوشته است.

ب) **«تالی التخلیص»**؛ این کتاب نیز نوشته‌ی «خطیب بغدادی» می‌باشد. [و در حقیقت] این کتاب، قسمت تکمیلی، یا ضمیمه و پیوستِ کتاب قبلی [تلخیص المتشابه فی الرسم...] می‌باشد که [به جرأت می‌توان گفت که] این دو کتاب، از زمره‌ی کتابهای نفیس و ارزنده و وزین و گرانسنگ به شمار می‌آیند که به سان آنها در این زمینه [فنّ متشابه]، کتابی نگاشته نشده است.[1]



۷- مهمل

۱- تعریف «مُهمل»:

الف) تعریف لغوی: «مُهمَل»، اسم مفعول از «اِهمال»، و به معنای «ترک» [نادیده گرفتن، فراموش کردن، از قلم انداختن، بی‌توجهی کردن، غفلت و قصور، اغفال و مسامحه] است؛ گویی که راوی، نام [شخص] را رها کرده، بدون اینکه بیان نماید که مقصود وی از آن نام چه بوده است [یعنی: راوی، اسم فردی را بدون ذکر مشخصات و ویژگیهای آن رها نماید، و آن را مهمل و سربسته قرار دهد.]

ب) تعریف اصطلاحی: «مهمل» عبارت است از: **«ان یروی الراوی عن شخصین متفقین فی الاسم فقط، او مع اسم الاب، او نحو ذلک، و لم یتمیزا بما یخصّ کل واحدٍ منهما.»**

«حدیثی که راوی، آن را از دو نفر که فقط در اسم، یا در اسم و اسم پدر، یا

۱- در «دار الکتب المصریة»، از دو کتاب بالا [«تلخیص المتشابه فی الرسم...» و «تالی التخلیص»]، دو نسخه‌ی کامل وجود دارد که در نزد من نیز، کپی‌ای از آن دو است.

غیر آن، متفق باشند، روایت نماید، و معلوم نباشد که مقصود کدام یک از آن دو نفر است. [چرا که راوی، مشخصات و ویژگیهای آنها را بیان نکرده است.][1]

۲- «اهمال» در چه وقتی به صحّت حدیث ضرر و آسیب می‌رساند؟:

اگر یکی از دو راوِی حدیث [که با یکدیگر در اسم ونسبت و غیره متفق هستند]، ثقه و معتبر، و دیگری ضعیف و غیرمعتبر باشد، در این صورت، چون ما نمی‌دانیم که در اینجا **مَروی‌عنه** کیست [و قرائنی هم در دست نیست تا مشخص کند که مقصود کدام یک از آنها است] در این صورت، حدیث [مهمل و] ضعیف به شمار می‌آید. اما اگر هر دو راوی، ثقه و معتبر بودند، در این صورت «اِهمالِ [راویان]» به صحّت حدیث ضرر و آسیبی نمی‌رساند، چرا که هر یک از آنها مَروی‌عنه باشد، حدیث صحیح است [چون همه‌ی آنها ثقه و معتبر، و واجد روایتِ حدیث هستند و هیچ اشکالی در چنین حدیثی پیدا نخواهد شد.][2]

۳- مثال برای «اهمال»:

الف) مثال برای اِهمال، در صورتی که هر دو راوی ثقه و معتبر باشند: در حدیث بخاری چنین وضعی اتفاق افتاده است، چون بخاری حدیثی را از احمد - بدون اینکه به چیزی نسبت داده شود - از ابن وهب روایت کرده است؛ و معلوم نیست که مقصود از «احمد»، **احمد بن صالح** است، یا **احمد بن عیسی**؛ و هر دوی آنها افرادی ثقه و معتبر هستند [از این رو هیچ اشکالی در صحّت چنین حدیثی پیدا نخواهد شد.]

۱- به تعبیری دیگر، «مهمل» عبارت است از اینکه: راوِی یک حدیث با شخص دیگر، در نام و نشان، و یا اسم و اسم پدر و نسبت و غیره، متفق باشد و معلوم نباشد که مقصود کدام یک از آنها است. [مترجم]

۲- به هر حال، حدیثی که راوی، آن را از کسی نقل کند که با یک نفر در اسم و نسبت و غیره متفق باشد، در این صورت اگر هر دو راوی، واجد شرایط و ثقه و معتبر باشند و یا قرائن نشان دهد که مقصود کدام است، و واجد شرایط هم باشد، در این صورت هیچ اشکالی در چنین حدیثی پیدا نخواهد شد. اما اگر تنها یکی از آنها واجد شرایط روایت و ثقه و معتبر بود و قرائنی هم در دست نبود که مقصود او است، در این صورت، حدیث مهمل و ضعیف به شمار می‌آید. [مترجم]

ب) مثال برای اهمال در صورتی که یکی از دو راوی، ثقه و دیگری ضعیف باشد: مثل «**سلیمان بن داود**» و «**سلیمان بن داود**» که در این صورت اگر مراد از آن، «**سلیمان بن داود خولانی**» باشد، وی فردی ثقه و معتبر است، ولی اگر مراد «**سلیمان بن داود یمامی**» باشد، وی فردی ضعیف و غیرمعتبر است.

٤- فرق بین «مُهمل» و «مُبهم»:

فرق بین «مُبهم» و «مهمل» این است که در مُهمل نام کسی با «اِهمال» برده می‌شود؛ یعنی نامش ذکر می‌شود ولی در تعیین و مشخص کردنش، التباس و ابهامی وجود دارد؛ اما در مُبهم، کسی را نام نمی‌برند.

٥- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «مُهمل»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «مهمل» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، می‌توان به کتاب «**المُکمل فی بیان المهمل**»، تألیف خطیب بغدادی اشاره کرد.



۸- معرفة المبهمات [شناخت راویان مبهم]

۱- تعریف «معرفة المبهمات»:

الف) تعریف لغوی: «**مُبهمات**»، جمع «مبهم» است؛ و «مبهم» اسم مفعول از «**ابهام**» [پوشیدگی، عدم وضوح، نامعلومی، گنگی، پیچیده و غامض کردن سخن]، و ضد «**ایضاح**» [توضیح دادن، روشن کردن، ظاهر نمودن، پرده برداشتن] می‌باشد.

ب) تعریف اصطلاحی: «مُبهم» عبارت است از: حدیثی که نام یکی از راویان -

یا نام یکی از کسانی که تعلق و ارتباطی به روایت دارد -، در متن یا سند حدیث، به صورت مُبهم و گنگ و پوشیده و نامعلوم آورده شود.[۱]

۲- برخی از فواید جستجو و بررسی «مُبهم»:

الف) اگر ابهام در سند باشد: در این صورت، هر گاه راوی ثقه و معتبر، تشخیص داده شود، حدیث، صحیح به شمار می‌آید، و اگر راوی ضعیف و غیرمعتبر شناخته شود، در این صورت، حدیث نیز، ضعیف به حساب می‌آید.

ب) و اگر ابهام در متن حدیث باشد: در این صورت فواید زیادی در جستجو و بررسی آن نهفته است که بارزترین و شاخص‌ترین فایده‌ی آن، «**شناخت صاحب قصّه**» یا «**شناخت سائل**» است؛ اینطور که اگر در حدیث، منقبت و فضیلتی برای او بیان شده بود، در این صورت ما به فضیلت و برتری او پی می‌بریم، و اگر در حدیث، عکس این قضیه اتفاق افتاده بود [یعنی: در حدیث به مذمت و توبیخ و سرزنش و نکوهش صاحب قصه و یاسائل، پرداخته شده بود] در این صورت با شناخت آن، از بدگمانی به غیر او و از دیگر بزرگان و افاضل صحابه در امان خواهیم بود.

۳- به چه طریقی «مُبهم» شناخته می‌شود؟:

«مُبهم»، به یکی از این دو طریق، شناخته و تشخیص داده می‌شود:

الف) اینکه در برخی از روایات دیگر، به نام و نشانِ [دقیق راوی]، اشاره شود.

ب) بیوگرافی نویسان و سیره‌پردازان به بیشتر نام و نشان [راوی] تصریح نمایند.

۱- راویِ مبهم، راوی‌ای است که دارای نام و نشان مشخصی است اما در سلسله بدون نام و نشان از او یاد شود. به عنوان مثال به «فلان» یا «مردی» یا «شخصی» یا «کسی که مورد وثوق است» او را ذکر کنند و محدثین برای معین کردن آنها کتابهایی تحت عنوان «مُبهمات» تألیف کرده‌اند. [مترجم]

٤- اقسام مبهم:

«مُبهم» برحسب شدت ابهام، یامیزان شدتِ ابهامش، به چهار قسم تقسیم می‌شود؛ و ما نیز از قسمی شروع می کنیم که از دیگر اقسام، ابهامش بیشتر و قوی‌تر است:

الف) «رجلُ» [مردی] یا «امرأة» [زنی]: مانند حدیث ابن عباس ﷺ که گفته است: «ان رجلاً قال یا رسول الله! الحجّ کل عام؟» و مراد از «رجلُ» در این حدیث، «اقرع بن حابس» است.

ب) «الابن» [پسر] و «البنت» [دختر]: و «الاخ» [برادر]، «الاخت» [خواهر]، «ابن الاخ» [برادرزاده = پسر برادر]، «ابن‌الاخت» [خواهرزاده = پسر خواهر]، «بنت الاخ» [برادرزاده = دختر برادر]، و «بنت الاخت» [خواهرزاده = دختر خواهر] نیز در این قسم داخل است.

مانند حدیث «ام عطیه» که درباره‌ی «غسل بنت النبی ﷺ بماء و سدر» [غسل دادن دختر پیامبر ﷺ با آب و سدر] وارد شده است؛ و مراد از «بنت النبی ﷺ» در حدیث، **حضرت زینب** ﷺ است.

ج) «العمّ» [عمو] و «العمة» [عمه]: و «الخال» [دایی]، «الخالة» [خاله]، «ابن‌العم» [پسرعمو]، «بنت‌العم» [دختر عمو]، «ابن‌العمة» [پسر عمه]، «بنت العمة» [دختر عمه]، «ابن الخال» [پسر دایی]، «بنت الخال» [دختر دایی]، «ابن الخالة» [پسر خاله] و «بنت الخالة» [دختر خاله] نیز در این قسم داخل است؛ مانند حدیث «رافع بن خدیج عن عمّه فی النهی عن المخابرة» [حدیثی که رافع بن خدیج از عمویش در نهی از مخابرة[1]، نقل کرده است.] و نام «عموی رافع بن خدیج» در این حدیث، «ظُهیر بن رافع» است.

و همانند «عمه‌ی جابر» که وقتی برادرش [پدر جابر] در روز جنگ اُحد

۱- مخابره: آن است که مالک زمین خود را به زارع و اگذار کند تا در آن کشت کرده و در عوض ثلث یا ربع محصول را به مالک بدهد. [مترجم]

شهید شد، بر او گریست و اشک ریخت؛ و اسم «عمه‌ی جابر»، «**فاطمه بنت عمرو**» است.

د) «**الزوج**» [شوهر] و «**الزوجة**» [همسر مرد]: مانند حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم که درباره‌ی وفات «**زوج سبیعة**» [شوهر سبیعه] روایت کرده‌اند؛ و نام «همسر سبیعه»: «**سعد بن خولة**» است.

و مانند حدیث «**زوجه‌ی [همسر] عبدالرحمن بن زبیر**» که در نکاح رفاعه‌ی قرظی بود که او را طلاق داد؛ و نامش «**تمیمة بنت وهب**» است.

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «مُبهم»، تألیف شده‌اند:

در نگارش این نوع [از علوم حدیث]، تعدادی از علماء و صاحب نظران اسلامی، دست به قلم برده‌اند و در این راستا کتابهایی را به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند که از این جمله می‌توان به «**عبدالغنی بن سعید**»، «**خطیب**» و «**نووی**» اشاره کرد؛ و بهترین و جامع‌ترین کتابی که در این زمینه تألیف شده است، کتاب «**المستفاد من مبهمات المتن و الاسناد**»، تألیف ولی الدین عراقی می‌باشد.



۱- تعریف «وُحدان»:

الف) تعریف لغوی: «وُحدان» [به ضم واو]، جمع «واحد» [یک، یکی، یکتا] است.

ب) تعریف اصطلاحی: «وحدان» عبارت است از: «**هم الرواة الذین لم یرو عن**

کل واحد منهم الا راوٍ واحدٍ»؛ «راویانی که فقط یک نفر، حدیثی را از آنها روایت کرده باشد.[1]»

۲- فایده‌ی شناخت «وحدان»:

فایده‌ی شناخت راویانی که فقط یک نفر، حدیث را از آنها روایت کرده است [وُحدان]، این است که در این صورت، فرد «**مجهول العین**»[2] شناخته می‌شود؛ و در صورتی که وی «**صحابی**» نباشد، روایتش رد می گردد.

۳- مثالها و نمونه‌هایی برای «وُحدان»:

الف) وحدان از میان صحابه: «**عروة بن مُضرِّس**» که غیر از شعبی، کسی از او روایت نکرده، و «**مسیّب بن حَزْن**»، که غیر از پسرش «سعید»، کسی دیگر از او روایت ننموده است.

ب) وحدان از میان تابعین: «**ابوالعُشَراء**» که غیر از حماد بن سلمه، کسی از او روایت نکرده است.

٤- آیا شیخان [بخاری و مسلم] در صحیح خویش، حدیث «وُحدان» [کسانی را که غیر از یك نفر کسی از آنها روایت نکرده] را آورده‌اند؟:

الف) حاکم در «المدخل» گفته که بخاری و مسلم در صحیح خویش، از احادیث این نوع از راویان [کسانی که به جز از یک نفر، کسی دیگر از آنها روایت نکرده]، چیزی را نیاورده‌اند.

۱- «راوی وُحدان»، راوی‌ای است که دارای نام و نشان مشخصی باشد و به آن نام و نشان هم ذکر شده باشد، اما از کسانی باشد که به ندرت حدیثی را روایت کرده است و فقط یک نفر حدیثی را از او روایت نموده است. و محدثین برای معرفی کردن آنها، کتابهایی تحت عنوان «وحدان» تألیف کرده‌اند و این اشخاص را «**مجهول العین**» می‌نامند؛ و اگر دو نفر یا بیشتر از آنها روایت کنند اما در مورد موثوق بودن آنها سکوت کرده باشند، آنها را «**مجهول الحال**» یا «**مستور**» می‌نامند. [مترجم]

۲- فرد مجهول العین، همان «وحدان» است که در نزد اهل حدیث به راوی‌ای گفته می‌شود که علماء او را نشناخته باشند و حدیث او جز از جهت یک راوی، شناخته شده نباشد [یعنی جز یک راوی، کسی از او روایت نکرده باشد.] «مترجم»

ب) ولی جمهور محدثین گفته‌اند: در صحیح بخاری و صحیح مسلم، احادیث زیادی از «وُحدان» [راویانی که فقط یک نفر از آنها روایت نموده است]، آن هم از میان صحابه وجود دارد که برخی از آنها عبارتند از:

۱- حدیث «مسیّب» پیرامون وفات ابوطالب، که مسلم و بخاری آن را روایت نموده‌اند.

۲- حدیث «قیس بن ابی حازم» از «مرداس اسلمی» که از وی چنین نقل نموده است: «**یذهب الصالحون الاول فالاول**»؛ و غیر از «قیس ابن ابی حازم»، کسی دیگر این حدیث را از «مرداس اسلمی» روایت نکرده است. و این حدیث را بخاری نقل کرده است.

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «وحدان»، تألیف شده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «وحدان» [راویانی که فقط یک نفر، حدیثی را از آنها روایت نموده است] به رشته‌ی تحریر و نگارش درآمده‌اند، می‌توان به کتاب «المنفردات و الوحدان»، تألیف امام مسلم، اشاره کرد.



۱۰- معرفة من ذُکر باسماء او صفات مختلفة [شناخت راویانی که با نامها و القاب متعدد، و ویژگیها و کنیه‌های مختلف از آنها یاد می‌شود]

۱- تعریف «مَن ذُکر باسماء او صفاتٍ مختلفة»:

راویی که از ناحیه‌ی یک شخص یا جماعتی، با نامها، القاب و کنیه‌های متعددی، توصیف شود.

۲- مثال:

مانند «**محمد بن سائب کلبی**» که برخی او را به «**ابوالنضر**» و برخی به «**حماد بن سائب**» و برخی نیز به «**ابوسعید**» نامگذاری کرده‌اند.

۳- برخی از فواید شناخت «من ذُکر باسماء او صفات مختلفة»:

الف) [شناخت این نوع از راویان کمک می کند تا] التباس و ابهامی در نامهای یک شخص به وجود نیاید، و [نیز کمک می کند تا] چنین تصور نشود که [به خاطر نامها و القاب و کنیه‌های متعدد،] چند نفر راوی هستند.

ب) پرده‌برداری از تدلیس شیوخ.

٤- خطیب [بغدادی] از این نوع راویان، درباره‌ی شیوخ و اساتید خویش، زیاد استفاده می‌کند [یعنی اساتید خویش را با نامها، القاب، خصوصیات و کنیه‌های متعددی یاد می‌کند]:

به عنوان مثال، وی در کتابهایش به نقلِ روایت از «**ابوالقاسم ازهری**»، «**عبید الله بن ابی الفتح فارسی**»، و «**عبید الله بن احمد بن عثمان صیرفی**» می‌پردازد، در حالی که تمامی آنها، نامهای یک فرد است.

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «مَن ذُکر باسماء او صفاتٍ مختلفة» [راویانی که با نامها و صفات و کنیه‌های متعددی یاد شده‌اند]، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) «**ایضاح الاشکال**»، تألیف حافظ عبدالغنی بن سعید.

ب) «**موضح اوهام الجمع و التفریق**»، تألیف خطیب بغدادی.



۱۱- «معرفة المفردات من الاسماء و الکُنی و الالقاب» [شناخت راویانی که دارای اسم، کنیت و لقب مختص به خود هستند - مفرد - و جز آنها دیگر کسی از راویان دارای این اسم، لقب و کنیت نیست]

۱- مراد از «مفردات» [راویان مفرد] چیست؟:

اینکه شخصی از صحابه یا فردی از مجموع راویان [صحابه، تابعین، تبع تابعین و غیر آنها] یا یکی از علماء، دارای اسم، یا کنیه، یا لقب مختص به خود باشد که جز او دیگر کسی از میانِ راویان و علماء، دارای این اسم، لقب و کنیه نباشد.

و به طور کلی، «مفردات» همواره اسامی و نامهایی عجیب و غریب و نامتعارف و غیرعادی به شمار می‌آیند که تلفظشان سخت و دشوار می‌نماید.

۲- فایده‌ی شناخت «مفردات»:

[شناخت این نوع از راویان، به فرد کمک می کند تا] در رابطه با این نامهای مفرد و غریب، دچار «**تصحیف**» [خطا کردن در نوشتن و خواندن و تغییر دادن کلمه با کم یا زیاد کردن نقطه‌های آن و کلمه‌ای را تغییر دادن و طور دیگر خواندن] و «**تحریف**» [بعضی حروف کلمه را عوض کردن و تغییر دادن معنی آن، و تغییر و تبدیل دادن و گردانیدن کلام کسی از وضع و طرز و حالت اصلی خود] نشود.

۳- مثالهایی برای «مفردات» [راویان مفرد = کسانی که دارای اسم، کنیه و لقب مختص به خود هستند و جز آنها دیگر کسی از راویان دارای این اسم، لقب و کنیه نباشد]:

الف) مثال برای «نامهای مفرد»:

۱- راویانی از میان صحابه که اسم مختص به خود را دارند: «احمد بن عُجیان» بر وزن سُفیان [عُجْیان] و یا بر وزن «عَلْیان» [عَجْیان]؛ و «سندر» بر وزن «جَعفر».
۲- راویانی از میان غیرصحابه که اسم مختص به خود را دارند: «اوسط بن عمرو» و «ضُرَیب بن نُقَیر بن سُمَیر».

ب) مثال برای «کنیه‌های مفرد»:

۱- راویانی از میان صحابه که کنیه‌ی مختص به خود را دارند: «ابوالحَمراء» برده‌ی آزاد شده‌ی رسول اکرم ﷺ که نامش «هلال بن حارث» است.
۲- راویانی از میان غیرصحابه که کنیه‌ی مختص به خود را دارند: «ابوالعُبَیدین» که نامش «معاویة بن سَبْرَةَ» است.

ج) مثال برای «لقب‌های مفرد»:

۱- راویانی از میان صحابه که «لقب مختص به خود» را دارند: «سَفِینَة» غلام آزاد شده‌ی رسول اکرم ﷺ که نامش «مِهران» است.
۲- راویانی از میان غیرصحابه که لقب مختص به خود را دارند: «مَنْدَل» که نامش «عمرو بن علی الغزی الکوفی» می‌باشد.

٤- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «مفردات» [راویانی که دارای اسم، کنیه و لقب مختص به خود باشند]، تألیف شده‌اند:

حافظ احمد بن هارون بردیجی، کتابی را با عنوان «الاسماء المفرد» به این موضوع اختصاص داده و در این زمینه، این کتاب را به رشته‌ی تحریر درآورده است.

[ناگفته نماند که] در پایان کتابهایی که در زمینه‌ی «تراجم رُوات» [بیو گرافی

و زندگینامه‌ی راویان حدیث]، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، نیز بسیاری از «**راویان مفرد**» [که دارای اسم، کنیه و لقب مختص به خود هستند] در آنها ذکر شده است، مانند کتاب «**تقریب التهذیب**»، تألیف ابن حجر.



۱۲- معرفة اسماء من اشتهروا بكناهم [شناخت نامهای راویانی که با کنیه شهرت پیدا کرده‌اند]

۱- مراد از «شناخت نامهای راویانی که با کنیه شهرت یافته‌اند» چیست؟:

هدف از مطرح کردن این بحث، این است که ما به جستجو و تحقیق نامهای راویانی بپردازیم که با کنیه‌ی خویش شهرت پیدا کرده‌اند، تا بدین وسیله نامهای غیرمشهور هر یک از آنها [از نامهای مشهور آنها] را بشناسیم و بدانها اطلاع و آگاهی پیدا نمائیم.

۲- برخی از فواید شناخت «نامهای راویانی که با کنیه شهرت پیدا کرده‌اند»:

فایده‌ی شناخت «**نامهای راویانی که با کنیه شهرت یافته‌اند**» این است که یک نفر به جای دو شخص، گمان نشود. به دلیل اینکه چه بسا اتفاق می‌افتد که این شخص، در وقتی با نام غیرمشهور خویش در جایی ذکر شود و در وقتی دیگر با کنیه‌ای که بدان شهرت یافته ذکر گردد؛ و بدین گونه شخصی که بدین قضیه واقف نیست و بدان آگاهی و آشنایی ندارد، از اصل قضیه پرت شود و کار بر او مشتبه و مشکوک و شبهه‌انگیز و پیچیده گردد و تصور نماید که این نام

غیرمشهور و این کنیه‌ی مشهور، از آنِ دو نفر متفاوت و مجزّا است، حال آنکه هر دو، نام و کنیه‌ی یک شخص است.

۳- نحوه‌ی تألیف و تصنیف کتاب، در زمینه‌ی «راویانی که با کنیه‌ی خویش شهرت یافته‌اند»:

نویسنده‌ای که دست به تألیف در زمینه‌ی تدوین و نگارش «**راویانی که با کنیه‌ی خویش مشهورند**» می‌زند، کتابش را بر مبنای ترتیب حروف الفباء، مرتب و طبقه‌بندی و کلاسه و ساماندهی می‌نماید، و پس از آن به ذکر نامهای راویانی که با کنیه‌ی خویش شهرت یافته‌اند می‌پردازد. به عنوان مثال: در باب «**همزه**» [أ] به ذکر «**اباسحاق**» می‌پردازد، و پس از آن به بیان نام راوی که با کنیه‌اش [اباسحاق] مشهور است، می‌پردازد؛ و در باب «**باء**» به ذکر «**ابا بشر**» می‌پردازد و پس از آن به بیان نام راوی که با کنیه‌اش [ابابشر] شهرت یافته، می‌پردازد و...

٤- اقسام «راویانی که با کنیه‌ی خویش مشهورند»، و مثالهایی برای آنها:

الف) راویانی که اسم آنها، کنیه‌ی آنها است. [یعنی اسم و کنیه‌ی آنها یکی است] و به جز کنیه، اسمی دیگر ندارند، مانند: «**ابی‌بلال اشعری**» که اسم و کنیه‌اش، یکی است [و از «شریک» حدیث روایت نموده است. و مانند: «**ابی‌حصین**» که از ابی‌حاتم رازی روایت کرده است و هر دوی آنها گفته‌اند که چیزی به نام «اسم» نداریم و اسم و کنیه‌ی ما یکی است.]

ب) راویانی که با کنیه‌ی خویش، مشهور شده باشند، و دانسته نشود که آیا برایشان اسمی است یا خیر؟ مانند: «**ابی‌اناس**» که از زمره‌ی صحابه‌ی پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌باشد.

ج) راویانی که ملقّب به کنیه‌ی خویش باشند، و برایشان اسم و کنیه‌ای غیر از آن باشد؛ مانند: «**ابوتراب**»؛ که لقب علی بن ابی طالب ﷺ است، و کنیه‌ی وی نیز «**ابوالحسن**» می‌باشد.

د) راویانی که دارای دو کنیه یا بیشتر باشند؛ مانند: «**ابن جُریج**» که دو تا کنیه دارد، یکی: «**ابوالولید**» و دیگری «**ابوخالد**».

ه) راویانی که [در اسم آنها اتفاق وجود دارد ولی] کنیه‌ی آنها مورد اختلاف است؛ مانند: «**اسامة بن زید**» [که در اسم او اختلاف نیست، ولی در کنیه‌ی او اختلاف هست، از این رو] برخی «**ابومحمد**» و برخی «**ابوعبدالله**» و برخی هم «**ابوخارجه**» گفته‌اند.

و) راویانی که در کنیه‌ی آنها اختلافی وجود نداشته باشد و با کنیه‌شان شناخته شده و مشهور باشند، ولی اسم آنها مورد اختلاف باشد؛ مانند: «**ابوهریره**» که در اسم او و نام پدرش اختلاف وجود دارد و در این زمینه سه قول نقل شده که مشهورترین آنها این است که اسم او «**عبدالرحمن**»، و نام پدرش «**صخر**» است. [«عبدالرحمن بن صخر»]

ز) راویانی که اسم و کنیه‌ی آنها مورد اختلاف باشد؛ مانند: «**سفینة**». [در اسمش اختلاف است، از این رو] برخی «**عُمَیر**»، و برخی «**صالح**» و برخی هم «**مِهران**» گفته‌اند. [و در کنیه‌اش نیز اختلاف وجود دارد، به گونه‌ای که] برخی «**ابوعبدالرحمن**» و برخی هم «**ابوالبختری**» گفته‌اند.

ح) راویانی که هم با اسم و هم با کنیه، شناخته شده و مشهور باشند؛ مانند: «**ابوعبدالله، سفیان ثوری**»، «**ابوعبدالله مالک**»، «**ابوعبدالله محمد بن ادریس شافعی**»، «**ابوعبدالله احمد بن حنبل**» و «**ابوحنیفه نعمان بن ثابت**». [تمام این بزرگان، هم با اسم خویش شناخته شده و مشهورند و هم با کنیه‌شان.]

ط) راویانی که با کنیه‌ی خویش شهرت یافته باشند، و با این وجود، اسم آنها نیز شناخته شده باشد؛ مانند: «**ابو ادریس خولانی**» که نامش «**عائِذ بالله**» است.

ی) راویانی که با اسم خویش شهرت یافته باشند، و با این وجود، کنیه‌ی آنها نیز شناخته شده باشد؛ مانند: «**طلحة بن عبیدالله تیمی**»، «**عبدالرحمن بن عوف**»، و «**حسن بن علی بن ابی طالب**»، که کنیه‌ی تمامی آنها «**ابومحمد**» است.

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «راویانی که با کنیه‌ی خویش شهرت یافته‌اند»، تألیف شده‌اند:

علماء و صاحب‌نظران اسلامی در این زمینه، کتاب‌های زیادی را به رشته‌ی تحریر درآورده‌اند؛ و از جمله‌ی کسانی که در این راستا دست به قلم برده‌اند و در این عرصه قلم‌فرسایی نموده‌اند، می‌توان به «**علی بن مدینی**»، «**مسلم**» و «**نسایی**» اشاره کرد. و از مشهورترین کتابهایی که در این زمینه به زیور چاپ آراسته شده‌اند، می‌توان کتاب «**الکُنی و الاسماء**»، تألیف «**دولابی ابی بشر محمد بن احمد**» (متوفی ۳۱۰ هـ. ق) را نام برد.



۱۳- معرفة الالقاب [شناخت القاب راویان]

۱- تعریف لغوی «القاب»:

«**القاب**» جمع «**لقب**» است. و لقب عبارت است از: «**کل وصف اشعر برفعة او ضعة**»؛ هر توصیفی که بیانگر رفعت و بزرگداشت، یا پستی و فرومایگی باشد.

و یا «**لقب**» عبارت است از: «**ما دلّ علی مدح او ذم**»؛ هر آنچه که دلالت بر مدح یا ذم کند.[1]

۲- هدف از «شناخت القاب راویان»:

هدف از شناخت «**القاب راویان**»، همان جستجو و تحقیق و کند و کاو در

۱- به تعبیری دیگر، «لقب»: اسمی است غیر از نام اول شخص که شخص به وسیله‌ی آن نامیده می‌شود و بدان شهرت دارد. و مقصود از آن، تعریف و تشریف و رفعت و بزرگداشت، و یا تحقیر و لئامت و پستی و فرومایگی است. [مترجم]

مورد القاب محدثین و راویان حدیث است، تا بدین ذریعه، راویان و محدثین، بهتر بازشناخته و ضبط گردند؛ [چرا که اگر از راه شناسایی مشخصات و القاب، هویّت یک راوی معیّن نگردد، جرح و تعدیل و اظهار نظر دربارهی او به هیچ وجه ممکن نیست؛ بنابراین راویانی که دارای القاب مشترک، یا شهرت مشترک، و یا اسم مشترک، و یا کنیهی مشترک میباشند و ممکن است یکی از آنها مورد جرح و دیگری مورد تعدیل قرار گیرد، تعیین مشخصات و القاب آنها کاملاً ضروری و حیاتی به نظر میرسد، و برای رفع هر گونه اشتباهی لازم است وجه تمایز راویان را بیان نمود.]

۳- فایدهی شناخت «القاب راویان»:

فایدهی شناخت القاب، در دو امر تبلور و تجلّی مییابد که عبارتند از:

الف) تا چنین گمان نشود که «القاب»، اسامی راویان است. اینطور که اگر شخصی در جایی با نامش ذکر شد، و در جایی دیگر با لقبش ذکر گردید، چنین تصور نشود که این اسم و لقب، از آنِ دو نفر است. [از این رو شناسایی القاب راویان، از این جهت ضروری است که اگر شناخته نشوند، گمان میرود که چند نفر هستند، حال آنکه هر دو، نام و لقب یک نفر هستند.]

ب) شناخت اسباب و عللی که راوی به خاطر آنها، ملقّب بدان «لقب» شده است؛ و در آن هنگام [که سبب لقب گذاری مشخص و معین گردد]، مقصود حقیقی «**لقب [محدث یا راوی]**» نیز شناسایی میشود؛ لقبی که در بیشتر اوقات با معنای ظاهریاش، مخالف و متفاوت است [و از این جهت راویان از حیث لقب غیرعادی به نظر میرسند و پس از تحقیقِ دلیلِ این لقبها، هویت واقعی راویان معلوم میگردد و موجب جرح آنها نمیشود.]

٤- اقسام «القاب»:

«القاب» بر دو قسم است که عبارتند از:

الف) القابی که تعریف و توصیف [راوی] بدان درست نیست؛ و فرد راوی نیز از ملقّب شدن به چنین القابی، متنفّر و بیزار است.

ب) القابی که تعریف و توصیف [راوی] بدان جایز و روا است، و فرد راوی نیز از ملقب شدن به چنین القابی، خوشش می‌آید و موجبات تنفر و انزجار و بیزاری و کراهت وی را فراهم نمی‌آورد.

۵- مثالهایی برای «القاب»:

الف) «ضالّ»: که لقب **«معاویة بن عبدالکریم»** است؛ و فقط به این علت این لقب را به او داده‌اند چرا که یک بار راه خود را در مسیر مکه گم کرد و سرگردان شد [از این جهت وی را به «ضالّ» - راه گم کننده - لقب داده‌اند. و وی عالمی پرهیزگار و فاضلی وارسته و عابدی نستوه بوده است.]

ب) «ضعیف»: لقب **«عبدالله بن محمد»**؛ و به این علت این لقب بدو داده شده چرا که از لحاظ فیزیکی و جسمانی، فردی ضعیف و نحیف و لاغر و باریک اندام بود؛ اما در حدیث، فردی ضعیف نبوده است. **عبدالغنی بن سعید** گفته است: «**رجلان جلیلان لزمهما لقبان قبیحان: الضال و الضعیف**»؛ «دو مرد بزرگوار و ارجمند هستند که دو لقب زشت و قبیح، ملازم آنها شده است: [آن دو مرد بزرگوار و ارجمند: معاویة بن عبدالکریم و عبدالله بن محمد؛ و آن دو لقب زشت و قبیح] «ضالّ» و «ضعیف» است.»

ج) «غُندَر»: غُندَر، در لغت اهل حجاز به معنای «**آشوبگر، فتنه‌انگیز، شورش‌گر، داد و فریادکننده**» می‌باشد. و این واژه، لقب **«محمد بن جعفر بصری»** دوست و همراه «**شعبه**» است. و علت ملقب شدن وی به این لقب [غندر] این است که «**ابن جُریج**» به بصره آمده [و برای اهالی بصره] به نقل حدیثی از «**حسن بصری**» پرداخت، [ولی مردم بصره] روایت او را مورد انتقاد قرار دادند و در این زمینه آشوب و بلوا و داد و فریاد به راه انداختند، و در این گیر و دار، محمد بن جعفر بیشتر از دیگران سروصدا به پا کرد؛ از این رو ابن جُریج بدو گفت: «**اُسکت یا غندر**»؛ «ای آشوبگر و فتنه‌انگیز! خاموش باش.»

د) «غُنجار»: لقب **«عیسی بن موسی تیمی»** می‌باشد؛ و به علّت «**سرخ بودن دو گونه‌اش**» وی را به «**غنجار**» ملقب نموده‌اند.

ه) «صاعقة»: لقب «**محمد بن ابراهیم حافظ**» می‌باشد، و امام بخاری نیز به نقل حدیث از وی پرداخته است؛ و به علّت حفظِ [خوبش] و بسیار بودن مذاکره و مباحثه‌اش، به «**صاعقه**» لقب داده شده است.

و) «مُشکدانة»: لقب «**عبدالله بن عمر اموی**» می‌باشد. و این واژه در زبان فارسی به معنای «**هسته‌ی مشک**» یا «**ظرف مُشک**» [مشک‌دان] می‌باشد.

ز) «مُطَیَّنْ»: لقب «**ابوجعفر حضرمی**» است؛ و علت ملقب شدن وی به «**مُطیّن**» این است که وی در کوچکی همراه با بچه‌ها در آب، به بازی می‌پرداخت و بچه‌ها نیز پشتش را گِل‌اندود می‌کردند؛ به همین خاطر ابونعیم بدو گفت: «**یا مُطیَّن! لم لاتحضر مجلس العلم؟**»؛ «ای مُطیّن! [گِل‌اندود شده] چرا در مجالس و محافل علمی، حضور پیدا نمی‌کنی؟»

٦- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «القاب» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

جماعتی از علماء و صاحب نظرانِ پیشین و متأخر، در این زمینه قلم‌فرسایی کرده‌اند و کتابهایی را به رشته‌ی تحریر و تألیف درآورده‌اند که از میان آنها، بهترین و مختصرترین کتاب، کتاب «**نزهة الالباب**»، تألیف حافظ ابن‌حجر می‌باشد.



١٤- معرفة المنسوبین الی غیر ابائهم
[شناخت راویان و محدثینی که به غیر پدرانشان منسوبند]

١- هدف از «شناخت راویان و محدثینی که به غیر پدرانشان منسوب هستند»:

[هدف از تحقیق و بررسی این نوع از «**شناخت رُوات**»، این است که نخست] به شناخت محدثین و راویانی پرداخته شود که با نسبت به غیرپدرشان، شهرت

پیدا کرده‌اند - فرقی نمی‌کند که غیر پدر، آشنا و خویشاوند نسبی باشد، مانند: مادر و پدر بزرگ، و یا غریب و بیگانه باشد، مانند: معلّم و مربّی و امثال آن - و سپس به شناسایی اسم پدرشان، پرداخته شود.

۲- فایده‌ی شناسایی راویانی که به غیر پدرانشان منسوبند:

دفع «**توهم تعدّد**»، در وقتی که به غیر پدرانشان، نسبت داده می‌شوند.

۳- اقسام «راویانی که به غیر پدرانشان منسوبند» و مثالهایی برای آنها:

الف) راویانی که به مادرانشان، نسبت داده می‌شوند: مانند: «**مُعاذ**»، «**معوّذ**» و «**عوذ**» فرزندان «**عَفراء**»؛ و نام پدرشان «**حارث**» است. و مانند: «**بلال بن حمامة**» که نام پدرش «**رباح**» است. و مثل: «**محمد بن حنفيّة**» که «**علی بن ابی طالب**» نام پدر وی است.

ب) راویانی که به مادر بزرگ اعلی، یا مادر بزرگ ادنی، نسبت داده می‌شوند: مانند: «**یعلی بن منيّة**»، که «**منيّة**» نام مادرِ پدرش است، و «**اميّه**» نام پدر وی است. و «**بشیر بن خصاصيّة**» که «**خصاصيّة**» نام مادر سوم اجداد و نیاکان وی می‌باشد، و «**معبد**» نام پدر وی است.

ج) راویانی که به پدر بزرگ خویش، نسبت داده می‌شوند: مثل «**ابوعبیدة بن جراح**» که نام اصلی‌اش «**عامر بن عبدالله بن جراح**» می‌باشد. [و جراح پدر بزرگش است که بدو منسوب است]؛ و «**احمد بن حنبل**» که نام اصلی‌اش «**احمد بن محمد بن حنبل**» می‌باشد. [و «حنبل» پدر بزرگ وی می‌باشد که بدو منسوب است.]

د) راویانی که به بیگانه‌ها، - به علتی - نسبت داده می‌شوند: مثل «**مقداد بن عمرو کِندی**» که بدو «**مقداد بن اسود**» گفته می‌شود. [و به «اسود» بدین خاطر نسبت داده شده است] چرا که وی زیر قیمومت و سرپرستی «**اسود بن عبد یغوث**» قرار داشت، و وی او را به فرزندی پذیرفت [از این رو، اسود بن عبد یغوث، پدر خوانده‌ی مقداد بن عمرو کندی، به شمار می‌آید.]

٤- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «راویان منسوب به غیر پدران»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

من - خودم - کتاب ویژه‌ای را سراغ ندارم که در این باب به رشته‌ی تحریر درآمده باشد، ولی به طور کلّی، نسبت هر یک از راویان، در کتابهای «تراجم» [که به بیوگرافی و زندگینامه‌ی راویان پرداخته‌اند] ذکر شده است، به ویژه کتابهای تراجمی که در حد وسیع و گسترده‌ای به بیان بیوگرافی و زندگینامه‌ی راویان و محدثین پرداخته‌اند. [از این رو می‌توان «راویان منسوب به غیر پدران» را در چنین کتابهایی یافت.]



۱۵- معرفة النسب التی علی خلاف ظاهرها [شناخت راویانی که از حیث نسبت، غیرعادی به نظر می‌رسند و نسبتشان برخلاف ظاهر آنها می‌باشند.]

۱- پیش درآمد:

عده‌ای از راویان و محدثان هستند که به مکان، یا غزوه، یا قبیله و یا پیشه و حرفه‌ای [خاص] نسبت داده می‌شوند که ظاهر این نسبتها - که متبادر به ذهن [هر انسان] هستند - مراد نمی‌باشند، بلکه حقیقت امر این است که آنها به این نسبتها و صفتها به خاطر پیشامد و عارضه‌ای که برایشان اتفاق افتاده، نسبت داده می‌شوند، از قبیل: فرود آمدن آنها در مکانی مخصوص، و یا مجالست و همنشینی آنها با پیشه‌وران و صنعتگران که به پیشه و صنعت خاصی مشغولند و امثال آن.

۲- فایده‌ی تحقیق و بررسی «راویانی که از حیث نسبت، غیر عادی به نظر می‌رسند و نسبتشان برخلاف ظاهر می‌باشند»:

فایده و هدف از تحقیق و بررسی این نوع از «راویان»: شناخت «**عارضه و پیشامد**» و یا «**سبب و علتی**» است که به خاطر آن، این راوی بدان نسبت داده می‌شود، تا از این رهگذر معلوم شود که این نسبتها، جنبه‌ی حقیقی ندارند، بلکه به خاطر پیشامد و عارضه‌ای خاص که برای راویان اتفاق افتاده، بدانها نسبت داده می‌شود.

۳- مثالها و نمونه‌هایی برای «راویانی که از حیث نسبت، غیر عادی به نظر می‌رسند، و نسبتشان برخلاف ظاهر می‌باشند»:

الف) ابومسعود بدری: وی در جنگ بدر حضور نداشته، بلکه فقط در منطقه‌ی «**بدر**» فرود آمده، از این رو به «**بدر**» منسوب گردید.

ب) **یزید فقیر:** وی فقیر و مستمند نبود، بلکه از ناحیه‌ی ستون فقران و مهره‌های پشت، دچار آسیب شده بود [از این رو، بدو «**فقیر**» گفتند.]

ج) **خالد حذّاء:** وی کفّاش [حذّاء] نبود، بلکه با کفّاشها، مجالست و همنشینی داشت [از این رو به «**حذّاء**» مشهور گردید.]

٤- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «انساب» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

از مشهورترین کتابهایی که در این عرصه، تدوین و نگارش یافته‌اند، می‌توان به کتاب «**الانساب**»، تألیف سمعانی، اشاره کرد.

ابن اثیر، این کتاب را در کتابی دیگر با عنوان «**اللباب فی تهذیب الانساب**»، خلاصه و مختصر نموده، و سیوطی نیز به اختصار و خلاصه نمودن «**تلخیص ابن اثیر**»، در کتابی با عنوان «**لُبّ اللباب**» پرداخته است.

۱۶- معرفة تواريخ الرواة
[آشنایی با تاریخ و سرگذشت راویان]

۱- تعریف «تواریخ الرُواة»:

الف) تعریف لغوی: «تواریخ» جمع «تاریخ» است. و تاریخ: مصدر «اَرَّخ» می‌باشد که همزه در آن تسهیل شده است.

ب) تعریف اصطلاحی: تاریخ عبارت است از: «**التعريف بالوقت الذى تضبط به الاحوال من المواليد و الوفيات و الوقائع و غيرها**».

«تعریف و معین کردن وقتی که به ذریعه‌ی آن، اوضاع و احوال [پیشینیان] از قبیل: تولد، وفات، وقایع و حوادث و غیر آن، ضبط و حفظ می‌شود.» [به دیگر سخن، **تاریخ**: دانشی است که از وقایع و حوادث و زمان آنها، و نیز از زندگی و سرگذشت افراد بزرگ و اوضاع و احوال اجتماعات بشری، سخن می گوید.]

۲- هدف از شناخت «تاریخ و سرگذشت راویان»، در اینجا چیست؟:

[هدف از تحقیق و بررسی «**تاریخ و سرگذشت راویان**»، عبارت است از:] شناخت تاریخ تولّد راویان و سماع آنها از شیوخ واساتید، و [معین کردن تاریخ] آمدن آنها در برخی از شهرها، و آشنایی به تاریخ وفات ایشان.

۳- اهمیت آشنایی به تاریخ و سرگذشت راویان، و فایده‌ی آن:

«**آشنایی به تاریخ و سرگذشت راویان**»، فنّی مهم و اساسی و محوری و بنیادین است، [تا جایی که] سفیان ثوری گفته است: «**لما استعمل الرواة الكذب، استعملنا لهم التاريخ**»؛ «هنگامی که راویان، دروغ را به کار گرفتند، ما نیز [برای قبول و ردّ روایات آنها]، تاریخ و سرگذشت آنها را به کار بردیم.»

و یکی از فواید «**آشنایی به تاریخ و سرگذشت راویان**»، شناخت اتصال سند حدیث و یا انقطاع آن است؛ [زیرا اتفاق افتاده که] برخی ادعای روایت و نقل حدیث از گروهی کرده‌اند و به نقل روایت از آنها پرداخته‌اند، اما همین که تاریخ و سرگذشت آنها مورد تحقیق و بررسی و کنکاش و موشکافی قرار گرفته، مشخص و هویدا گشته که آنها به نقلِ روایت از گروهی پرداخته‌اند که چندین سال پیش از آنها دار فانی را وداع گفته و چهره در نقاب خاک کشیده‌اند. [و به این طریق، واضح و روشن می‌شود که سند چنین حدیثی، متصل نیست، بلکه منقطع است.]

٤- مثالها و نمونه‌هایی از شخصیتهای برجسته، و سرشناسان تاریخ:

الف) قول صحیح در سن و سال سرور و آقای ما حضرت محمد ﷺ و دو یار باوفایش: ابوبکر ؓ و عمر ؓ، این است که آنها ۶۳ سال عمر کرده‌اند. [و تاریخ وفات پیامبر و خلفای راشدین از این قرار است:]

۱- رسول گرامی اسلام ﷺ در ۱۲ ربیع الاول سال ۱۱ هـ. ق، در چاشتگاه روز دوشنبه، جان به جان آفرین تسلیم کرد و چهره در نقاب خاک کشید.

۲- ابوبکر ؓ در جمادی الاول سال ۱۳ هـ. ق در گذشت.

۳- عمر ؓ در ذی حجه سال ۲۳ هـ. ق، به درجه‌ی رفیع شهادت نائل گشت.

۴- عثمان ؓ در ذی حجه سال ۳۵ هـ. ق، در ۸۲ سالگی - و برخی ۹۰ سالگی - در گذشت.

۵- علی ؓ در ماه مبارک رمضان، سال ۴۰ هـ. ق در حالی که ۶۳ بهار از عمرش گذشته بود، درگذشت و جان به جان آفرین تسلیم کرد.

ب) دو صحابه‌ای که شصت سال در جاهلیت، و شصت سال در اسلام [۱۲۰ سال در مجموع]، زندگی به سر بردند، و به سال ۵۴ هـ در مدینه‌ی منوره در گذشتند و چهره در نقاب خاک کشیدند، عبارتند از:

۱- حکیم بن حزام.

۲- حسان بن ثابت.[1]

ج) [تاریخ تولد و وفات] ائمه و پیشوایان مذاهب چهارگانه:

۱- نعمان بن ثابت (امام ابوحنیفه): [۸۰-۱۵۰ هـ. ق]

۲- مالک بن انس: [۹۳-۱۷۹]

۳- محمد بن ادریس شافعی: [۱۵۰-۲۰۴]

۴- احمد بن حنبل: [۱۶۴-۲۴۱]

د) [تاریخ تولد و وفات] نویسندگان کتابهای معتبر حدیثی:

۱- محمد بن اسماعیل بخاری: [۱۹۴-۲۵۶ هـ. ق]

۲- مسلم بن حجاج نیشابوری: [۲۰۴-۲۶۱]

۳- ابوداود سجستانی: [۲۰۲-۲۷۵]

۴- ابوعیسی ترمذی[2]: [۲۰۹-۲۷۹]

۵- احمد بن شعیب نسائی: [۲۱۴-۳۰۳]

۶- ابن ماجه قزوینی: [۲۰۷-۲۷۵]

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «تاریخ و سرگذشت راویان» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) کتاب «الوفیات»، تألیف ابن زَبْر محمد بن عبدالله ربعی، محدث دمشق

۱- برخی از صحابه یکصد و بیست سال عمر کرده‌اند که عبارتند از: حسان بن ثابت، حویطب بن عبدالعزّی، مخرمة بن نوفل، حکیم بن حزام بن خویلد (برادرزاده‌ی حضرت خدیجه رضی الله عنها)، سعید بن یربوع قرشی. (نامبردگان فوق، هم جاهلیت و هم اسلام را درک کرده‌اند)؛ لبید بن ربیعة عامری، عاصم بن عدی عجلانی، سعد بن جناده‌ی عوفی، نوفل بن معاویه منتج نجدی، عدی بن حاتم طایی، نافع بن سلیمان عبدی، نابغه‌ی جعدی. به نقل از سیوطی در کتاب الفیة، ص ۲۸۷. [مترجم]

۲- علماء درباره‌ی تاریخ تولد امام ترمذی، اختلاف کرده‌اند؛ و بیشتر مورخان برای تولد ایشان، تاریخ معینی را ذکر نکرده‌اند بلکه بیان نموده‌اند که تولد ایشان در دهه‌ی نخست قرن سوم هجری قمری رخ داده است؛ ولی برخی از متأخرین - از جمله شارح شمائل: محمد بن قاسم جسوس، ج ۱، ص ۴ - بیان کرده‌اند که امام ترمذی در سال ۲۰۹ هـ. ق دیده به جهان گشود.

(متوفی ۳۷۹ هـ. ق). این کتاب بر مبنای ترتیب سالها[ی هجری]، طبقه‌بندی و ساماندهی شده است.

ب) حواشی و پانوشتهایی که بر کتاب سابق نوشته شده‌اند؛ که از میان این حواشی و پانوشتها، می‌توان به پانوشت «کتانی»، سپس حاشیه‌ی «اکفانی»، و بعد از آن، یادداشتِ حاشیه‌ای «عراقی» و دیگران اشاره کرد.



۱۷- «معرفة من اختلط من الثقات» [شناخت راویانی که دچار کم‌هوشی و حواس پرتی و درآمیختگی و اختلال حواس شده‌اند]

۱- تعریف «اختلاط»:

الف) تعریف لغوی: همچنانکه در «القاموس» آمده: «اختلاط» در لغت به معنای «فساد عقل» [دیوانگی، اختلال حواس، سبک مغزی، حواس پرتی، آشفتگی فکری، درهم‌آمیختگی ذهنی] است؛ گفته می‌شود: «اختلَط فلانٌ»؛ «یعنی حواسش پرت شد، دیوانه شد، اختلال حواس پیدا کرد.»

ب) تعریف اصطلاحی: «اختلاط» عبارت است از: «**فساد العقل، او عدم انتظام الاقوال بسبب خَرَف، او عمی، او احتراق کتب او غیر ذلک**».

«پیدا شدن اختلال حواس یا آشفتگی اقوال، به علت پیری، نابینایی، یا احتراق کتابها و...»

۲- انواع «راویانی که دچار کم‌هوشی و اختلال حواس شده‌اند»:

الف) راویانی که به علت پیری و خرفتی، دچار کم هوشی و اختلال حواس شده‌اند؛ مثل: **عطاء بن سائب ثقفی کوفی.**

ب) راویانی که به سبب نابینایی، دچار حواس‌پرتی و آشفتگی ذهنی شده‌اند؛ مثل: **عبدالرزاق بن همام صنعانی.** وی پس از اینکه چشمانش را از دست داد، احادیث و روایات بدو دیکته می‌شد، و او نیز آنها را دریافت می‌کرد.

ج) راویانی که به اسباب و علتهایی دیگر، دچار کم هوشی و اختلال حواس شده‌اند؛ مانند احتراق و آتش گرفتن کتابها، مثل: **عبدالله بن لهیعه‌ی مصری** (که بر اثر سانحه‌ی احتراق کتابهایش، دچار اختلال حواس و آشفتگی ذهنی شد و حافظه‌اش را از دست داد.)

۳- حکم روایتِ راویِ مُختلط [روایت کننده‌ای که به علت پیری، نابینایی، احتراق کتابها و... دچار کم‌هوشی و اختلال حواس شده است]:

الف) احادیث و روایاتی که پیش از دچار شدن وی به کم هوشی و اختلال حواس، از او روایت شده‌اند، پذیرفته می‌شود.

ب) و احادیثی که پس از دچار شدن وی به حواس پرتی و آشفتگی ذهنی، از او نقل شده‌اند، مورد قبول و پذیرش نخواهد بود.

و همچنین احادیث و روایاتی که مورد شک و تردیدند و مشخص نیست که آیا آنها پیش از دچار شدن وی به کم هوشی و اختلال حواس، از او روایت شده‌اند یا بعد از دچار شدن وی به حواس پرتی و کم هوشی؛ در این صورت نیز، چنین روایاتی قابل قبول و پذیرش نخواهد بود.

٤- اهمیت شناخت راویان مُختلط، و فایده‌ی آن:

شناخت راویانی که به علت پیری، نابینایی، احتراق کتابها و... دچار کم هوشی و حواس پرتی شده‌اند، فنی بسیار مهم و اساسی و محوری و بنیادین [در علوم حدیث] است؛ و فایده‌اش در این امر نهفته است که با شناخت این فن، می‌توان به

جداسازی و تفکیک احادیث راویانِ ثقه و معتبری پرداخت که آنها را پس از دچار شدن به حواس پرتی و آشفتگی ذهنی نقل کرده‌اند، تا بدین ذریعه بتوان به ردّ و عدم قبول آنها پرداخت [و آنها را از روایات و احادیثی که قبل از دچار شدن به کم هوشی و اختلال حواس روایت نموده، متمایز و جدا ساخت.]

۵- آیا بخاری و مسلم در صحیح خویش، از راویانِ ثقه و معتبری که دچار کم هوشی و اختلال حواس شده‌اند، حدیث روایت کرده‌اند؟:

آری، بخاری و مسلم در صحیح خویش، از راویان ثقه و معتبری که دچار کم هوشی و اختلال حواس شده‌اند، حدیث نقل کرده‌اند، ولی [نه هر گونه روایتی، بلکه روایاتِ] راویانی که پیش از دچار شدن به کم هوشی واختلال حواس به نقل آنها پرداخته‌اند.

٦- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «شناخت راویان مُختلط» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

گروهی از علماء از قبیل: علایی و حازمی، در این عرصه دست به قلم برده‌اند و قلم‌فرسایی نموده‌اند؛ و از کتابهایی که در زمینه‌ی «**شناخت راویان مُختلط**» نگاشته شده‌اند و به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، می‌توان به کتاب «**الاغتباط بمن رُمی بالاختلاط**»، تألیف حافظ ابراهیم بن محمد، نوه‌ی ابن العجمی (متوفی ۸۴۱ هـ. ق) اشاره کرد.



۱۸- معرفة طبقات العلماء و الرواة
[شناخت طبقات علماء و راویان]

۱- تعریف «طبقه»:

الف) تعریف لغوی: «طبقه» در لغت به معنای «القوم المتشابهون» است؛ یعنی گروهی از مردم که مشابه و همانند یکدیگر باشند.

ب) تعریف اصطلاحی: «طبقه» عبارت است از: «**قوم تقاربوا فی السن و الاسناد، او فی الاسناد فقط**»[1]؛ گروهی از مردم که در سن و اسناد، یا فقط در اسناد، به همدیگر نزدیک باشند.

و معنی **تقارب و نزدیکی در اسناد** این است که استادان مشترکی داشته باشند، و یا استادان برخی، [از لحاظ سن و سال، یا عصر و زمان]، نزدیک به استادان برخی دیگر باشند.

۲- برخی از فواید شناخت «طبقات علماء و راویان»:

الف) یکی از فواید شناخت طبقه‌های علماء و راویان این است که با شناخت آن، از تداخل دو راوی که در اسم یا کنیه و غیر آن مشابه و همانند یکدیگرند، ایمن خواهیم شد؛ زیرا گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که دو اسم در لفظ با یکدیگر موافق و یکنواخت هستند، از این رو یکی به جای دیگری تصور می‌شود و بدین گونه تداخل و التباس بین دو اسمِ مشابه ایجاد می گردد، ولی با شناخت طبقات علماء و راویان، این مُعضل برطرف می‌شود و با شناخت آن، بین این دو اسم، تشخیص داده می‌شود.

ب) اطلاع و آگاهی از حقیقت «**عنعنه**». [عنعنه: کلمه‌ی «عن فلانٍ» را در روایت تکرار کردن. نقل حدیث یا روایت از قول چند تن به ترتیب. چنانکه گویند: «روایت کرد فلان از فلان». و با شناخت طبقه‌های علماء و راویان، دانسته می‌شود که هر یک از راویان از کدام طبقه و از کدام عصر و زمان می‌باشد.]

۳- گاهی اتفاق می‌افتد که دو راوی، به اعتباری از یك طبقه، و به اعتباری دیگر از دو طبقه به شمار می‌آیند: مثل «انس بن مالک» و امثال وی از دیگر کوچکترهای صحابه. آنها همراه با عشره‌ی مبشره - به اعتبار اینکه تمامی آنها از زمره‌ی صحابه‌اند - در یک طبقه [طبقه‌ی صحابه] قرار می‌گیرند؛ از این رو دانسته می‌شود که تمامی صحابه [عموماً] یک طبقه شمرده می‌شوند [اما با توجه

۱- نگا: تدریب الراوی، ج ۲، ص ۳۸۱.

به امتیازاتی که برخی از آنها بر برخی دیگر داشته‌اند، و همچنین به اعتبار سن و سالی که داشته‌اند، دارای طبقات فرعی به شرح ذیل می‌باشند:

۱- **به اعتبار امتیازات:** پیشتازانِ قبول دین اسلام، که خلفای راشدین از این طبقه به شمار می‌آیند. صحابی‌های قبل از توطئه‌ی دار الندوة، مهاجرین حبشه، صحابی‌های عقبه‌ی اول و دوم، اهل غزوه‌ی بدر، اهل بیعة الرضوان، صحابی‌هایی که بعد از فتح مکه مسلمان شده‌اند، و بچه‌های نابالغ که روز فتح مکه یا در حجة الوداع، پیامبر ﷺ را دیده‌اند.

۲- **به اعتبار سنّ:** جوانترین اصحاب به ترتیب عبارتند از: «ابوالطفیل ﷺ» و «مسور بن مخرمه ﷺ»، که هر دو در سال وفات پیامبر ﷺ هشت ساله بوده‌اند، و «نعمان بن بشیر ﷺ» که سال دوم هجری متولد گشته است، و «حسن ﷺ» و «حسین بن علی ﷺ» و «عبدالله بن زبیر ﷺ» که سال وفات پیامبر ﷺ نه ساله بوده‌اند، و «جعفر بن عبدالرحمن ﷺ» که در سفر حجة الوداع کودک بوده است و «مسلمة بن مخلد خزرجی ﷺ» و «عبدالله بن جعفر ﷺ» و «قسم بن عباس ﷺ» و «عبدالله بن عباس ﷺ» که عموماً ده ساله بوده‌اند، و «عمر بن ابی سلمة ﷺ»، نه ساله بوده است.

۳- **به اعتبار طول عمر:** این صحابی‌ها هر یک، حدود یکصد و بیست سال عمر کرده‌اند: «حسان بن ثابت ﷺ»، حویطب بن عبدالعزّی ﷺ»، «مخرمة بن نوفل ﷺ»، «حکیم بن حزام بن خویلد ﷺ» (برادرزاده‌ی حضرت خدیجه ﷺ)، «سعید بن یربوع قرشی ﷺ» (نامبردگان فوق، هم جاهلیت را درک کرده‌اند و هم اسلام را)، «لبید بن ربیعه‌ی عامری ﷺ»، «عاصم بن عدی عجلانی ﷺ»، «سعد بن جناده‌ی عوفی ﷺ»، «نوفل بن معاویه منتج نجدی ﷺ»، «عدی بن حاتم طایی ﷺ»، «نافع بن سلیمان عبدی ﷺ»، «نابغه‌ی جغدی ﷺ» - ذیل شرح نخبه‌ی ابن حجر عسقلانی، ص ۱۳۱، کفایه‌ی خطیب، ص ۵۶-۷۶، الفیه‌ی سیوطی، ص ۲۸۷. مترجم]

٤- آنچه بر ناظر و پژوهشگرِ «طبقات علماء و راویان»، لازم و ضروری است:

اطلاع و آگاهی از موارد ذیل، برای ناظر و پژوهشگر علمِ «طبقات علماء و راویان» لازم و ضروری است:

- آگاهی از تاریخ تولد راویان.
- شناخت تاریخ وفات راویان.
- اطلاع و آگاهی از اساتید آنها، که از آنها حدیث روایت نموده‌اند.
- آگاهی از شاگردان آنها، که به نقل حدیث از آنها پرداخته‌اند.

۵- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی تدوین و نگارش «طبقات علماء و راویان» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) کتاب «**الطبقات الکبری**»، تألیف ابن سعد.

ب) کتاب «**طبقات القرّاء**»، تألیف ابی عمرو الدانی.

ج) کتاب «**طبقات الشافعیة الکبری**»، تألیف عبدالوهاب السبکی.

د) کتاب «**تذکرة الحفاظ**»، تألیف ذهبی.



۱- تعریف «موالی»:

الف) تعریف لغوی: «موالی» جمع «مولی» است. و واژه‌ی «مولی» از اضداد است که هم بر «مالک» [سید، آقا، ارباب] استعمال می‌شود و هم بر «عبد» [= برده] و هم بر «مُعتِق» [= آزاد کننده‌ی برده] و هم بر «مُعتَق» [برده‌ی آزاد شده].[۱،۲]

۱- نگا: القاموس، ج ۴، ص ۴۰۴.

۲- واژه‌ی «مولی» در لغت به این معانی به کار برده شده است: مالک، سید، آقا، ارباب، برده، آزاد کننده‌ی برده، برده‌ی آزاد شده، ولی نعمت، نعمت دهنده، نعمت یافته، نعمت داده شده، دوست‌دار، دوست، هم پیمان، همسایه، مهمان، شریک، پسر، پسرعمو، خواهرزاده، عمو، داماد، نزدیک، قریب، خویشاوند، پیرو، تابع. [مترجم]

ب) تعریف اصطلاحی: «مولی» به یکی از این سه معنی استعمال شده است:

- شخص محالَف [= شخص هم پیمان].
- مُعتَق [= برده‌ی آزاد شده].
- کسی که به دست دیگری اسلام آورده باشد.

۲- انواع موالی:

موالی بر سه نوع است که عبارتند از:

الف) «مولی الحِلف» [هم پیمانی]: مثل امام مالک بن انس اصبحی تیمی [صاحب کتاب موطأ]؛ که از تیره‌ی **«اصبحی»** و هم‌پیمان قبیله‌ی تیم می‌باشد. بدین خاطر که قومش **«اصبح»** با قبیله‌ی تیم که از قریش است، هم پیمان می‌باشند [از این رو به او تیمی نیز گفته‌اند.]

ب) «مولی العتاقة» [که مالکِ برده، پس از آزاد ساختن وی، بر او ولاء عتق و آزاد کردن دارد و در شرع مقدس اسلام، احکامی بر آن جاری است]؛ مثل **«ابوالبختری طایی»** تابعی، که نامش: **«سعید بن فیروز»** و مولای قبیله‌ی **«طیّ»** می‌باشد؛ زیرا که مالکش از قبیله‌ی طیّ بود که او را آزاد ساخت.

ج) «مولی الاسلام»: مثل محمد بن اسماعیل بخاری جُعفی؛ که چون جدش **«مغیره»**، مجوسی و آتش‌پرست بود و به دست **«یمان بن اخنس جعفی»** اسلام آورده، وی را **«بخاری جُعفی»** گفتند و او را بدان منسوب کردند.

۳- برخی از فواید شناخت موالی:

[برخی از فواید شناخت موالی عبارتند از:] ایمن شدن از التباس و ابهام و اختلال و سردرگمی، و شناخت راویانی که به قبیله‌ای منسوب می‌شوند که آیا آنها از لحاظ نسب بدان قبیله، نسبت داده شده‌اند، یا از طریق ولاء.

از این رو [با شناخت موالی] می‌توان در بین راویانی که در اسم آنها اتفاق است، جدایی انداخت و تفکیک قائل شد، و راویانی که از لحاظ نسب بدان قبیله منسوب‌اند از راویانی که از طریق ولاء بدان منسوب‌اند، جدا کرد و آنها را متمایز ساخت.

٤- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «موالی» نگارش یافته‌اند:

در این زمینه، «ابوعمر کِندی»، فقط در رابطه با «مصریین» [راویان و علمای مصری]، کتابی را به رشته‌ی تحریر درآورده است.



۲۰- معرفة الثقات و الضعفاء من الرواة
[شناخت راویانِ ثقه و ضعیف]

۱- تعریف «ثقه» و «ضعیف»:

الف) تعریف لغوی: «ثقه» در لغت به معنای «مُؤْتَمَنْ» [مورد اعتماد، مطمئن، امین، معتبر و مؤثق] است؛ و «ضعیف» نقطه‌ی مقابل «قوی» می‌باشد؛ و ضعفِ [یک چیز]، هم حسّی است و هم معنوی، [از این رو گفته می‌شود: «**ضعف اعصاب**»؛ وضع غیرعادی اعصاب که سبب خستگی و فرسودگی و بی‌حالی و تحریک‌پذیری می‌شود. بیماری عصبی. «**ضعیف البنیه**»: آنکه بنیه‌اش ضعیف است. سست بنیه، ناتوان. «**ضعیف الجثة**»: آنکه جثه‌ی ضعیف دارد، لاغر و کوچک اندام. «**ضعیف الرأی**»: سست رأی، آنکه رأی و تدبیر سست دارد. «**ضعیف العقل**»: سست خرد، کم عقل. «**ضعیف القلب**»: ضعیف دل، آنکه قلبش ضعیف است، کم دل، ترسو. «**ضعیف المزاج**»: آنکه مزاجش ضعیف است و زود بیمار می‌شود. «**ضعیف النفس**»: سست نهاد، آنکه اراده‌ی سست دارد. «**ضعیف چزان**»: آنکه ضعیفان را بیازارد و....

ضعفِ تمام این موارد یا حسّی است و یا معنوی؛ و این مفهوم در هر دو معنی به کار رفته است.]

ب) تعریف اصطلاحی: «ثقه» به معنای «فردِ عادلِ[1] ضابط[2]» است؛ یعنی آنکه به

۱- معنی عدالت مربوط به دین، اخلاق و امانتداری راوی در آنچه روایت و نقل می‌کند، می‌باشد. به طوری که گفتار و رفتار راوی، گویای خوف و ترس از خداوند متعال باشد و از حساب و مجازات روز رستاخیز بیم و هراس داشته باشد و از دروغ و مبالغه‌گویی و تحریف و گزاف‌بافی جداً پرهیز و اجتناب نماید. امت اسلامی [به ویژه محدثین] احتیاط بسیار شدیدی را در سلسله‌ی راویان، اِعمال نموده‌اند. آنان احادیث را به خاطر کمترین شبهه‌ای در سیرت و شخصیت راوی، رد نموده‌اند و هر گاه دریافته باشند که گاهی دروغ از آن راوی سر زده است [با آگاهی به اینکه دروغگو در پاره‌ای مواقع هم صادق است و هر چند دروغگویی او در روایت احادیث به اثبات نرسیده باشد] باز حدیث او را «موضوع» و یا «مکذوب» نام نهاده‌اند.
عالمان حدیث، عدالت راوی را به سلامت و مصونیت از فسق و عواملی که باعث جرح در عدالت او گردند، تفسیر کرده‌اند.
از جمله علایم چنین عدالتی این است که راوی مرتکب گناه کبیره نشده و بر گناه صغیره اصرار نداشته باشد.
علاوه بر این باز متخصصان علم حدیث برای راوی به شرط گرفته که با وجود صفت تقوا در او باید متصف به مروت و شخصیت باشد و مروت را اینگونه تفسیر کرده‌اند که: اجتناب از اعمال پست و آنچه نزد مردم باعث کم شخصیتی او تلقی گردد.
عالمان در شرط راوی به اجتناب از منکرات شرعی، اکتفا ننمودند، بلکه اجتناب از مستقبحات عرفی را هم بدان افزوده‌اند، به این معنا شخص راوی در نزد خدا و مردم مقبول باشد.
به هر حال، عدالت راوی، گاهی از طریق سخن صریح انسانهای عادل و گاهی از روی شهرت خود راوی ثابت می‌شود، بنابراین در صورتی که عدالت کسی در بین اهل علم - اهل نقل و یا مانند آنها - آوازه و شهرت یافت و خاص و عام او را به راستی و درستی ستودند، در این صورت است که چنین فردی، از سخن صریح [از طرف امامان و پیشوایان حدیث] برای اثبات عدالتش [به عنوان بینه و شاهد] بی‌نیاز می‌باشد. [مترجم]

۲- راوی حدیث به محض اتصاف به عدالت و تقوا، مؤثق و پذیرفتنی نیست، بلکه باید ضبط و دقت ورزیدن، ضمیمه‌ی عدالت و امانت او گردد. چه بسا یک راوی از پرهیزگارترین بندگان و عالی‌ترین آنها از لحاظ ورع و صلاح باشد، ولی دارای ضبط و دقت در روایت نباشد و از این طریق به اشتباه و غلط خواهد افتاد و گاهی فراموشی به او دست می‌دهد و حدیثی را با حدیث دیگر خلط می‌کند.
بنابراین برای شخص راوی، «ضبط» و «دقت» در قوه‌ی حافظه و یا صحت نوشته‌ها و شنیده‌ها، شرط اساسی است. علمای اسلام، حدیث صحیح را مشروط بر این کرده‌اند که راوی آن باید از عالی‌ترین درجات ضبط و اتقان برخوردار باشد تا اینکه به محفوظات و دقت وی اطمینان حاصل گردد و اینگونه ضبط را می‌توان با مقایسه‌ی بعضی روایت یک راوی با یکدیگر و یا با روایاتِ راویان دیگر که حافظ و موثق باشند، به دست آورد.

عدالت و ضبط شهرت داشته باشد؛ و «ضعیف» اسم عام است که شامل هر کسی می‌شود که در ضبط یا عدالت وی طعن وارد شده باشد.

۲- اهمیّت شناخت راویانِ ثقه و ضعیف، و فایده‌ی آن:

شناخت راویانِ ثقه و ضعیف، یکی از بزرگترین و ارزشمندترین انواع علوم حدیث به شمار می‌آید؛ زیرا به وسیله‌ی آن، احادیث صحیح، از روایات ضعیف، بازشناخته می‌شود.

۳- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «شناخت راویان ثقه و ضعیف»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند، و انواع آنها:

الف) کتابهایی که فقط به بیان «راویان ثقه» پرداخته‌اند: مثل کتاب «الثقات»، تألیف ابن حبان؛ و کتاب «الثقات»، تألیف عِجلی.

ب) کتابهایی که در آنها فقط «راویان ضعیف»، به رشته‌ی تحریر و نگارش درآمده‌اند:

تعداد کتابهایی که فقط به ذکر «راویان ضعیف» پرداخته‌اند، بسیار زیاد است

← چه بسا یک راوی ضابط، حافظ و متقن باشد، ولی در اثر کهولت و پیری، حافظه‌اش ضعیف شده باشد و محفوظاتش را با هم خلط نماید؛ محدثان روایت چنین راویی را هم ضعیف می‌شمارند و درباره‌ی او می‌گویند: «اختلط باخره»، یعنی در آخر عمر دچار آشفتگی و پریشانی شده است تا جایی که روایات این گونه راوی را به دلایل و شواهد مختلفی از هم متمایز نموده و گفته شود که این روایت مربوط به قبل از اختلاط و آشفتگی ایام پایان عمر اوست و پذیرفتنی است و این روایات مربوط به بعد از اختلاط و پریشانی پایان عمر اوست و یا اگر ندانیم که روایت مربوط به چه دوره‌ای از عمر است، آن روایت مردود و متروک خواهد شد.

به هر حال، «ضبط» یعنی کمتر سهو و اشتباه داشته باشد، نه اینکه از سهو و نسیان کاملاً مبرّا باشد. حال سؤال اینجاست که چگونه به ضابط بودن راوی پی ببریم؟ در پاسخ به این سؤال باید گفت که روایات راوی را با روایات انسانهای شناخته شده و دارای اعتبار و ضبط و اتقان، محک بزنیم، اگر که دیدیم [هر چند از جهت معنی]، روایاتش موافق روایات آنها باشد و یا اینکه در اکثر موارد با روایات آنها موافق باشد و یا به ندرت روایاتش با روایات راویان معتبر و ثقه، مخالف باشد، در این صورت می‌فهمیم که آن راوی «ضابط و ثبت» می‌باشد، ولی در صورتی که روایات او دارای مخالفت بسیار با روایات راویان معتبر و ثقه باشد، به اختلال در ضبط او پی می‌بریم و به حدیثش استناد و احتجاج نمی‌کنیم. [مترجم]

که از میان آنها می‌توان بدینها اشاره کرد: «**الضعفاء**»، تألیف بخاری؛ «**الضعفاء**»، تألیف نسائی؛ «**الضعفاء**»، تألیف عقیلی؛ «**الضعفاء**»، تألیف دار قطنی؛ «**الکامل فی الضعفاء**»، تألیف ابن عدی؛ و کتاب «**المغنی فی الضعفاء**»، تألیف ذهبی.

ج) کتابهایی که در آنها هم «راویان ثقه و معتبر» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند و هم «راویان ضعیف»: تعداد این گونه کتابها نیز [به سان کتابهای پیشین] فراوان است، که برخی از آنها عبارتند از:

کتاب «**تاریخ البخاری الکبیر**» و کتاب «**الجرح و التعدیل**»، تألیف ابن ابی حاتم؛ و این کتابهای جنبه‌ی عمومی و کلی دارند و در آنها به بیان عامه‌ی راویان و ناقلانِ [ثقه و ضعیف] پرداخته شده است.

و برخی دیگر از کتابهایی که در آنها هم «**راویان ثقه و معتبر**» به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند و هم «**راویان ضعیف**»، عبارتند از کتابهایی که در آنها فقط به بیان [راویانِ ثقه و ضعیفِ] برخی از کتابهای حدیث پرداخته شده است؛ مانند کتاب «**الکمال فی اسماء الرجال**»، تألیف عبدالغنی مقدسی، و حواشی متعدد و گوناگونی که توسط مزّی، ذهبی، ابن حجر و خزرجی، بر آن صورت گرفته است.



۱- هدف از مطرح کردن این بحث:

«**اوطان**» جمع «وطن»، و به معنای «اقلیم» [منطقه، بخش] یا ناحیه‌ای است که انسان در آن متولد می‌شود، یا در آن اقامت و سُکنی می گزیند و مستقر می‌شود.

و «**بلدان**» جمع «بلد»، و به معنای شهر یا روستایی است که انسان در آن زاده

می‌شود، یا در آن اقامت می گزیند و مستقر می گردد.

و هدف از مطرح کردن مبحث «**شناخت وطن و سرزمین راویان**»: شناخت منطقه و ناحیه‌ی راویان و شهر و سرزمینی است که راویان در آن متولد شده‌اند، یا در آن اقامت و سکنی گزیده‌اند.

۳- برخی از فواید «شناخت وطن و سرزمین راویان»:

یکی از فواید «**شناخت وطن و سرزمین راویان**»، این است که به وسیله‌ی آن می‌توان میان دو اسم که در لفظ با هم موافق‌اند، و از دو شهر مختلف‌اند، تفاوت گذاشت و هر دو را از هم متمایز ساخت و جدا کرد؛ و این در حالی است که پژوهشگران و حافظانِ حدیث، در تصرفات و تصنیفات خویش، به شناخت اینگونه موارد، نیازی مبرم دارند.

۳- عربها و عجمها، به سوی چه چیزی نسبت داده می‌شوند؟ [قبیله و عشیره، یا شهر و روستا؟]:

الف) در زمانهای قدیم، عربها به قبیله و عشیره‌ی خویش، نسبت داده می‌شدند؛ زیرا بیشتر آنها مردمانی صحرانشین و خانه بدوش و صحراگرد و چادرنشین بودند، از این رو پیوند و ارتباطشان با قبیله و عشیره، محکمتر از پیوند آنها با منطقه و ناحیه و کشور و دیار بود؛ اما هنگامی که اسلام پا به عرصه‌ی وجود گذاشت و در میان عربها، شهر گزینی و روستانشینی رواج یافت؛ از آن زمان بود که عربها به شهر و روستاهایشان نسبت داده می‌شدند.

ب) ولی عجمها، از همان زمانهای قدیم، به شهرها و روستاهایشان نسبت داده می‌شدند [نه به قبایل و عشیره‌ی خویش.]

٤- اگر فردی از شهری به شهری دیگر، انتقال یافت، در این صورت به کدام یک از آن دو نسبت داده می‌شود؟ و کیفیّت انتسابش بدانها چگونه خواهد بود؟:

الف) اگر فردی خواست که راوی را به هر دو شهر نسبت دهد، در این صورت باید نخست شهر اولِ راوی را بیان کند و پس از آن به ذکر شهری بپردازد که بدان

منتقل شده است؛ و در این صورت مناسب است که در وقت ذکر شهرِ دوم، حرف «ثم» را داخل کند؛ [به عنوان مثال:] درباره‌ی فردی که در حلب [سوریه] متولد گردیده و از آنجا به مدینه‌ی منوره منتقل شده، بگوید: «**فلان الحلبی ثم المدنی**»؛ و عمل بیشتر علماء و صاحب نظران اسلامی نیز به همین منوال است.

ب) و اگر نخواست که راوی را به هر دو شهر نسبت دهد، در این صورت وی مختار است و می‌تواند راوی را به هر شهری که می‌خواهد نسبت دهد؛ و این عمل [نسبت به عمل پیشین] کمتر است.

۵- چگونگی انتساب کسی که ساکن روستا است و آن روستا، تابع و زیر مجموعه‌ی شهری دیگر است؟:

[اگر فردی ساکن روستا بود و آن روستا نیز تابع و زیر مجموعه‌ی شهری دیگر بود، در این صورت در وقت انتساب آن فرد به روستا یا شهر، می‌توان چنین عمل کرد:]

الف) می‌توان وی را به روستای وابسته و تابع، نسبت داد.

ب) و نیز می‌توان او را به شهری که آن روستا از زیر مجموعه‌ی آن به شمار می‌آید، نسبت داد.

ج) و نیز می‌توان، وی را به ناحیه و منطقه‌ای که آن شهر در آن واقع شده است، نسبت داد. به عنوان مثال: هر گاه فردی از دهستان «**باب**»، از توابع شهر «**حلب**» [سوریه] که در منطقه و ناحیه‌ی «**شام**» واقع شده است، وجود داشت، در این صورت، در وقت انتساب وی می‌توان «**فلان البابی**» یا «**فلان الحلبی**» و یا «**فلان الشامی**» گفت.

۶- چه اندازه باید فرد راوی در شهری بماند و اقامت گزیند، تا بدان نسبت داده شود؟:

اگر فردی به مدت چهار سال در شهری مستقر شد و اقامت گزید، بدان شهر نسبت داده می‌شود؛ و این قول عبدالله بن مبارک ﷺ است.

۷- مشهورترین کتابهایی که در زمینه‌ی «شناخت وطن و سرزمین راویان»، به رشته‌ی تحریر درآمده‌اند:

الف) کتاب «**الانساب**»، تألیف سمعانی را می‌توان از مشهورترین این کتابها دانست که در تحریر و نگارش این نوع از علوم حدیث، پیشاپیش و پیشگام دیگر کتابهای این عرصه به شمار می‌آید. زیرا در آن، نسبت راویان به منطقه و ناحیه‌ای که در آن متولد شده‌اند و یا در آن اقامت گزیده‌اند و... بیان شده است.

ب) و از دیگر کتابهایی که در آن به بیان وطن و شهر راویان پرداخته شده، می‌توان به کتاب «**الطبقات الکبری**»، تألیف ابن سعد اشاره کرد.

و این بود پایان مطالبی که خداوند عز و جل آن را در این کتاب هموار و آسان نمود. «**و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و علی اله و صحبه، و الحمد لله رب العالمین**».

فهرست منابع

۱. **قرآن کریم**.

۲. «**تاریخ بغداد**»؛ خطیب بغدادی؛ بیروت؛ نشر دار الکتاب العربی.

۳. «**تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی**»؛ سیوطی؛ تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف؛ چاپ دوم؛ ۱۳۵۸ هـ. ق.

۴. «**التقریب**»؛ نووی؛ تحقیق: عبدالوهاب عبداللطیف؛ چاپ دوم؛ ۱۳۵۸ هـ. ق.

۵. «**الرسالة**»؛ شافعی؛ تحقیق احمد محمد شاکر.

۶. «**الرسالة المستطرفة لبیان مشهور کتب السنة المشرفة**»؛ کتانی؛ تحقیق: شیخ محمد منتصر کتانی؛ نشر دارالفکر.

۷. «**سنن ترمذی مع شرحه تحفة الاحوذی**»؛ مصر؛ نشر محمد عبدالمحسن الکتبی.

۸. «**سنن ابی‌داود**»؛ هند؛ چاپ سنگی.

۹. «**سنن ابن ماجه**»؛ ترتیب و تحقیق: محمد فؤاد عبدالباقی؛ چاپ عیسی البابی الحلبی و شرکایش؛ ۱۳۷۲ هـ. ق.

۱۰. «**سنن دارقطنی**»؛ تصحیح و تحقیق و چاپ: سید عبدالله هاشم الیمانی المدنی.

۱۱. «**شرح الفیة العراقی**»؛ عراقی؛ چاپ مغرب.

۱۲. «**صحیح البخاری مع شرحه فتح الباری**»؛ تحقیق: شیخ عبدالعزیز بن باز؛ قاهره؛ مطبعة السلفیة؛ ۱۳۸۰ هـ. ق.

۱۳. متن «**صحیح بخاری**»؛ ولاق؛ ۱۲۹۶ هـ. ق.

۱۴. «**صحیح مسلم مع شرح النووی**»؛ چاپ اول؛ مطبعة المصریة ازهر؛ ۱۳۴۷ هـ. ق.

۱۵. «**علوم الحدیث**»؛ ابن صلاح؛ تحقیق: دکتر نورالدین عتر؛ نشر المکتبة العلمیة؛ مدینه‌ی منوره؛ ۱۳۸۶ هـ. ق.

۱۶. «**فتح المغیث شرح الفیة الحدیث**»؛ سخاوی؛ تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان؛ نشر المکتبة السلفیة؛ مدینه‌ی منوره.

۱۷. «**القاموس المحیط**»؛ فیروزآبادی؛ مطبعة المیمنیة؛ مصر.

۱۸. «**الکفایة فی علم الروایة**»؛ خطیب بغدادی؛ دائرة المعارف العثمانیة؛ هند؛ ۱۳۵۷ هـ. ق.

۱۹. «**المتفق و المفترق**»؛ خطیب بغدادی؛ نسخه‌ی خطی.

۲۰. **«المستدرک علی الصحیحین»**؛ حاکم نیشابوری؛ نشر مکتبة النصر الحدیثة؛ ریاض.

۲۱. **«معرفة علوم الحدیث»**؛ حاکم نیشابوری؛ نشر دکتر سید معظم حسین؛ دائرة المعارف العثمانیة.

۲۲. **«معالم السنن»**؛ خطابی؛ تحقیق: احمد محمد شاکر و محمد حامد الفقی؛ مطبعة انصار السنة المحمدیة؛ ۱۳۶۷ هـ. ق.

۲۳. **«میزان الاعتدال فی نقد الرجال»**؛ ذهبی؛ تحقیق: علی محمد البجاوی؛ چاپ عیسی البابی الحلبی؛ ۱۳۸۲ هـ. ق.

۲۴. **«موطأ مالک»**.

۲۵. **«تصحیح شرح نخبة الفکر»**؛ حافظ ابن حجر؛ نشر المکتبة العلمیة؛ مدینه‌ی منوره.

۲۶. **«نخبة الفکر مع شرحها النزهة النظر»**؛ حافظ ابن حجر؛ نشر المکتبة العلمیة؛ مدینه‌ی منوره.